LIBRARY OF PRINCETON
THEOLOGICAL SEMINARY

Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/mensaje1212unse_1

MENSAJE

LIBRARY OF PRINCETON
JAN 1988
THEOLOGICAL SEMINARY

TV en discusión

Universidad y multiversidad

Laicado: pueblo de Dios

Rusia, China y Occidente

Nº 122 - Septiembre 1963

CON SOLO

E° 38

DE PIE

SALDO 4 CUOTAS EN 5 MESES DE E° 37,50

CON TODO INCLUIDO
VERANEE EN ARICA,
LA CIUDAD DEL SOL

- Pasaje aéreo vía LAN-CHILE.
- Recepción en el aeropuerto y traslado al hotel.
- Alojamiento durante 7 días, 6 noches en el hotel de su elección, con desayuno incluído.
- Excursión por la ciudad.
- Viaje por el día a Tacna, Perú, con paseo completo por la ciudad incluyendo su famosa Catedral y pintorescos mercados.
- Impuestos y propinas en hoteles, incluídos.

Viaje ahora a la Ciudad del Sol, que le ofrece tanto por tan poco.

CONSULTE A SU AGENTE DE VIAJES O EN LAS OFICINAS DE LAN -- CHILE SOBRE EL PLAN ARICA.

ARICA
CIUDAD DEL SOL

LIBROS DE ACTUALIDAD QUE SE PUEDEN ADQUIRIR EN LA

EDITORIAL DEL PACIFICO

Ahumada 57 - Fono 63121 - Santiago.

PAULO VI — E° 3,20

Monseñor Francisco Vives Estévez

Un libro de insustituible importancia, en que el autor nos da a conocer la biografía y el pensamiento del Papa frente a los problemas del mundo actual.

ESCRITOS SOCIALES — E° 3,50

Monseñor Manuel Larraín Errázuriz

Recopilación de los escritos y las enseñanzas doctrinarias de Monseñor Manuel Larraín Errázuriz, durante 25 años de labor episcopal dedicados al estudio y a las realizaciones en el campo social.

LAS FUENTES DE LA DEMOCRACIA CRISTIANA — E° 2,20

Jaime Castillo Velasco

Un libro fundamental para entender la doctrina del movimiento político que se impone en Europa y gran parte de América.

EDUCACION PARA LA LIBERTAD — E° 3,20

René Muñoz de la Fuente

Magnífico ensayo, escrito con exacto sentido pedagógico, destinado a despertar interés en nuestra juventud sobre los grandes problemas de la democracia.

GUIA PROFESIONAL

DR. GUSTAVO MONCKEBERG B.
OBSTETRICIA
Amunátegui 75, Fono 80096, SANTIAGO

DR. FERNANDO RODRIGUEZ S.
OBSTETRICIA
Amunátegui 75, Fono 80096, SANTIAGO

DR. EDUARDO PARKER B.
PARTOS - ENFERMEDADES DE SEÑORAS
Monjitas 485 - 1er piso Fonos: 397491 - 485779
SANTIAGO

DR. EDUARDO SILVA SILVA
ENFERMEDADES DE NIÑOS
Avda. Bustamante, 250-C, Fono 43370, Santiago

DR. JULIO ALLIENDE ARMSTRONG
ENFERMEDADES DE NIÑOS
Huérfanos 1988, Depto 201 - Fono 63078
SANTIAGO

DR. ALFONSO CLAPS GALLO
PSIQUIATRA
Ahumada 236, Of. 309 - Fono 89088
SANTIAGO

DR. PEDRO NAVEILLAN FERNANDEZ
PSIQUIATRA
Enfermedades nerviosas y mentales - Alcoholismo
Consultas: L. a V. 4½ a 7½
Agustinas 972 - 7º Piso
Oficina 719, Fonos: 64527 y 44747
SANTIAGO

Prof. DR. LEONIDAS AGUIRRE MAC-KAY
CIRUGIA PROCTOLOGICA
Teatinos 726, Piso 5º, Fonos 64527 y 44747
SANTIAGO

DR. M. ALFREDO CARDENAS MONTERO
LABORATORIO CLINICO
Monjitas, 530 - Fono 31669 - SANTIAGO

PEDRO J. RODRIGUEZ G.
VICENTE GUMUCIO V. - MARTIN GARCIA S.
JULIO RODRIGUEZ A.
ABOGADOS
Huérfanos 812 - Of. 418 - Teléf. 30740 - 33487
SANTIAGO

ALVARO RIQUELME VARGAS
EDMUNDO VARGAS CARREÑO
ABOGADOS
Blanco 725 - VALPARAISO

JUAN SIREDEY GANA
ROBERTO ZEGERS DE LA FUENTE
ABOGADOS
Blanco 725 - VALPARAISO

ANDRES COVARRUBIAS ORTUZAR
INGENIERO COMERCIAL U. C.
Organizaciones Administrativas y Contables
Agustinas 715, Of. 604, Fono 31516, SANTIAGO

PATRICIO SILVA Y CIA.
CORREDORES DE PROPIEDADES
COMPRAVENTA - ADMINISTRACION - SEGUROS
Bandera 172 - 7º piso - Of. 10 - Fono 63952
Casilla 13624 - SANTIAGO

GUILLERMO SOTOMAYOR PEREZ COTAPOS
COMPRAVENTA
Propiedades — Seguros Generales
Bandera 172 — 2º piso, of. 16, Fono 65501
SANTIAGO

EDITORIAL UNIVERSITARIA S. A.

San Francisco 454 - Casilla 10220 - Santiago
Teléfonos: 393461/2 - 36252

NOVEDADES

ANALES DE LA UNIVERSIDAD DE CHILE - Nº 126	E°	3,00
GEOGRAFIA ECONOMICA DE CHILE - Tomos III y IV. Publicación de la Corporación de Fomento de la Producción	E°	15,00
LOS NOMADES DEL MAR - Joseph Emperaire (Traducción de Luis Oyarzún)	E°	7,00
CONCEPCION BIOLOGICA DEL COSMOS - Ludwig von Bertalanffy. (Traducido del alemán por el Dr. Faustino Cordón)	E°	6,00
DESARROLLO DE LA EDUCACION CHILENA DESDE 1940 a 1957 (2ª edición) - Erika Grassau S. - Edigio Orellana B.	E°	2,00
AÑO PEDAGOGICO 1961 - Publicación del Instituto de Educación de la Universidad de Chile	E°	3,50
PRESUPUESTOS GUBERNAMENTALES - Gonzalo Martner G.	E°	6,00
EL LENGUAJE Y LA VISION DEL MUNDO - Heinz Schulte - Herbrügen	E°	4,00
EL DESAFIO ESPIRITUAL DE LA SOCIEDAD DE MASAS - Jorge Millas	E°	4,00
ENSAYOS SOBRE LA HISTORIA ESPIRITUAL DE OCCIDENTE - Jorge Millas	E°	4,00
ARCHIVOS DEL INSTITUTO CENTRAL DE PSICOLOGIA - U. de Chile	E°	7,00
AFILIACION Y FINANZAS SINDICALES EN CHILE 1932 - 1959 (INSORA)	E°	4,00
ROBERT MUSIL. EN TRES OBRAS SIN CUALIDADES - José Emilio Osses	E°	1,80
ELLIOT EL HOMBRE, NO EL VIEJO GATO - Esperanza Aguilar	E°	1,20

Por aparecer:

HISTORIA DEL SALITRE - Oscar Bermúdez N.

En Venta en la Librería Universitaria Alameda 1058, y en las buenas Librerías

LIBRERIA SAN PABLO

LE OFRECE:

Suicidio moral	Dries Van Coillie
Dios de la Ciencia, Dios de la Esperiencia	R. Chauvin
La esperanza cristiana	B. Olivier
El catolicismo mundial hoy	J. Folliet
Jesús, el Maestro	G. Roatta
Ni ángel ni bestia: hombre	A. Bernard
Neurosis conciencia y religión	A. de la Riviere
La madurez cristiana	J. H. Newman
Las cartas de San Pablo	B. Martín Sánchez
Orientaciones de Pastoral Familiar	J. Viollet
Buzón de preguntas	B. L. Conway
La mano izquierda de Dios	W. E. Barrett
Orienta tu vida	Viñayo
Encontraron el camino de Cristo	C. López
Las revelaciones en la Iglesia	L. Volken
Casas rectorales por dentro	A. Biondi
Hacia un catolicismo evangélico	R. Girault
Santidad Cristiana	G. Thils

LIBRERIA SAN PABLO

Alameda 1626 - Teléfonos 89145 - Casilla 3746
Santiago de Chile

PEQUEÑA BIBLIOTECA HERDER - Nuevos Títulos

Nº 26	Fabro,	El problema de Dios
27	van den Eynde,	Tradición y Magisterio
28	Daniélou,	El cristiano y el mundo moderno
29	Congar,	La conciencia eclesiológica en oriente y en occidente del siglo VI al XI
30	Villalmonte,	La teología kerigmática
31	Bochenski,	Introducción al pensamiento filosófico
32	Reguant,	Introducción a la Teología
33	Colomer,	Hombre e Historia
34		El Mundo del Derecho
35	Karrer,	Sucesión apostólica y primado

HERDER, Editorial y Librería Ltda.
Agustinas 1161, Local 5, Galería Alessandri
Casilla 367, Teléfono: 81517
SANTIAGO

EDITORIAL DIFUSION

Distribuidora para América Latina de la revista **MENSAJE**. Le ofrece el servicio de sus agentes, donde usted puede adquirir **MENSAJE:**

ARGENTINA:
Editorial Difusión S. A.
Sarandí, 1067 - BUENOS AIRES

COLOMBIA:
Librería "Nueva"
Carrera 6ª. Nº 12-85 - BOGOTA

COSTA RICA:
Librería "López"
Ave. Central - SAN JOSE

REPUBLICA DOMINICANA:
Editorial "Duarte" C. por A.
Arzobispo Meriño esq. Merced
SANTO DOMINGO

ECUADOR:
Librería "La Prensa Católica"
Benalcázar, 478 - QUITO

GUATEMALA:
Librería "Loyola"
5ª calle, Nº 11-64 - GUATEMALA

MEXICO:
Librería y Editorial "San Ignacio"
Donceles, 105 - MEXICO
Librería "San Pablo"
Ave. Madero, 61 A - MEXICO
Librería "Biblia, Arte, Liturgia"
Berlín, 17 - MEXICO

PANAMA:
Librería "Claret" - PANAMA

PERU:
Librería "Studium"
Amargura, 954 - LIMA
Librería "Hijas de San Pablo"
Caravaya, 133 - LIMA

PUERTO RICO
Librería "La Milagrosa"
San Sebastián, 103 SAN JUAN

EL SALVADOR
Librería "Lectura Católica"
2ª Ave. Sur y Calle Delgado
SAN SALVADOR

URUGUAY:
Librería "América Latina"
18 de Julio, 2043-g - MONTEVIDEO

VENEZUELA:
Librería "San Pablo"
Plaza Candelaria - CARACAS

Precio del ejemplar fuera de Chile: US$ 0,50

EDITORIAL DIFUSION S. A. Chilena

SAN FRANCISCO, 32 - FONO 392745 - MAC IVER, 205 - FONO 33978
S A N T I A G O

AHORA EN CASTELLANO

"INFORMACIONES CATOLICAS INTERNACIONALES".
publicación quincenal

Expresión ágil y profunda del pensamiento y del acontecer cristianos.

La finalidad de esta edición en castellano de la conocida revista "INFORMATIONS CATHOLIQUES INTERNATIONALES", es la de propiciar que un mayor número de cristianos latinoamericanos se beneficie con la "gran corriente de aire" que, gracias al Concilio, renueva y refresca el rostro de la Iglesia y del Mundo.

En Chile será distribuida por EDITORIAL DIFUSION

PRECIO DE LA SUSCRIPCION — UN AÑO: E° 36,00 (26 números).
NUMERO SUELTO: E° 1,50.

Este precio incluye el envío POR AVION.

CIEN PROBLEMAS DE CONCIENCIA, *Varios Autores*	E° 5,00
PROBLEMAS DE PSICOLOGIA, *A. Ossicini*	1,20
LA DEMOCRACIA Y SUS RAZONES, *P. Pavan*	1,20
LA VIDA MERECE VIVIRSE, (1ª serie) *F. Sheen*	1,90
EL CUERPO MISTICO DE CRISTO, *F. Sheen*	1,80
DIOS SE ENTREGA, *Andrae y Pesch* (Manual para la catequesis bíblica) Antiguo Testamento	11,50
BIBLIA ESCOLAR, *Jacobo Ecker*	5,50
LA BIBLIA ILUSTRADA, *L. Lovasik S.V.D.* (La Historia Sagrada en Láminas a todo color)	9,75
REGLA CRISTIANA BREVE, por *Fray Juan de Zumarraga*	10,50
ETICA MEDICA, por *Edwin F. Healy S. J.*	16,50
PARA PADRES, Medicina, Educación, Padres e hijos, *Dr. A. Ray*	13,20
UNA FUENTE DE ENERGIA, por *C. M. de Heredia*	2,—
LOS FRAUDES ESPIRITISTAS, por *C. M. de Heredia*	2,—
ANUARIO DE LA IGLESIA EN CHILE	5,—

MENSAJE

DIRECTOR - FUNDADOR

† R. P. Alberto Hurtado Cruchaga, S. J.

DIRECTOR:

Hernán Larraín Acuña, S. J.

SUMARIO

CARTAS Y CONSULTAS 414

COMENTARIOS NACIONALES:

El gran debate 416

COMENTARIOS INTERNACIONALES:

Rusia rompe con China y pacta con Occidente 418

EDITORIAL:

El intelectual católico en la sociedad actual, *Pedro Laín Entralgo* 425
Universidad y multiversidad, *Juan de Dios Vial Larraín* 431
Laicado: pueblo de Dios, *Roberto Muñoz Goma* 438
Benjamín Subercaseaux, "contador de Chile", *Guillermo Blanco* 443

SIGNOS DEL TIEMPO:

Estampa doctrinal de Paulo VI 447
Primera Conferencia sudamericana campesina 451
Tercer Encuentro latinoamericano de la familia 453
Reencuentro en Moscú 456
La sociedad democrática 457
Vistazo a las nuevas cristiandades 461

TEATRO:

Más sobre Brecht y "El círculo de tiza caucasiano" 466

CINE:

¡Hatari! 468
Sabor de miel 469

ORIENTACION BIBLIOGRAFICA 471

DOCUMENTOS:

Problemas de la Iglesia en un país en desarrollo 473

DIBUJOS: Joaquín Errázuriz.

REDACCION Y ADMINISTRACION: Alameda 1801 - Casilla 10445 - Fono 60653 - Santiago de Chile

SUSCRIPCIONES	CHILE	EXTRANJERO
Un año (10 números)	E° 7,00	US$ 5,00
Dos años	E° 13,00	US$ 9,00
Número suelto	**E° 0,75**	**US$ 0,50**

Distribuidores para Latinoamérica: EDITORIAL DIFUSION S. A. - Casilla 10451 - Santiago de Chile

* *

Cartas y Consultas

Pena de muerte

Muy estimado Padre: Me permito molestar su atención a causa del siguiente hecho que me ha preocupado.

En el número de junio de "Mensaje" un lector, don Rafael Reyes, se pronunció contra la pena de muerte y sostuvo, entre otras cosas, lo siguiente: "Falta llegar al tope de este camino de progreso. Abolir la pena de muerte. PORQUE ES INMORAL. PORQUE ES TAMBIEN EN EL FONDO UN CRIMEN. De venganza, de impotencia, de oscuridad primitiva". Este punto de vista no habría motivado estas líneas si la Dirección de "Mensaje", al pie de la carta del señor Reyes, no hubiera estampado diversos conceptos sobre la falta de valor ejemplarizador de la pena de muerte, sobre su ineficacia y expresó, aún más, lo que reproduzco: "Estamos fundamentalmente de acuerdo con sus planteamientos. No creemos que en una sociedad ordenada y que siga cauces normales, pueda justificarse la pena de muerte".

Este punto de vista de la Dirección motiva estas líneas.

1) Hace años que ejerzo la cátedra de Derecho Penal en la Escuela de Derecho y en el Servicio Social de la Universidad Católica de Valparaíso y, en plena concordancia con el profesor de Etica, el R. P. Andrés Aninat SS.CC., hemos considerado siempre que la pena de muerte, como ULTIMA RATIO, como medida extrema, con todas las garantías adecuadas y agotadas las posibilidades de enmienda de alguien, no sólo NO ES INMORAL sino que puede ser realmente postulada por el bien común. Ciertas brutalidades inhumanas que costaron la vida a pequeños seres, provocadas por odios raciales y llevadas a cabo por bandoleros a sueldo, reincidentes en crímenes, cuya enmienda se ha averiguado como ilusoria, parecen justificar plenamente una pena de muerte pronunciada en juicio severo, rapidísimo y sólidamente fundado.

2) No desconozco que desde hace tiempos inmemoriales la Iglesia ha dado testimonio ejemplar del aforismo que la señala como que tiene "horror a la sangre" y su profunda humanidad y comprensión fluye del actual canon 2214 del Código Canónico que, en lo esencial, proviene del Concilio de Trento del siglo XVI. Todo esto es verdad, pero si bien es cierto que un hombre tan eminente como el abbé Pierre y un tratadista como el maestro Carnelutti, son contrarios a la pena de muerte, una tradición de siglos viene sosteniendo con Santo Tomás de Aquino, Vitoria, Molina, Orozco y Alfonso de Castro que la pena de muerte, como medida excepcional y extrema, está totalmente conforme con la Moral.

3) Baste recordar que santo Tomás de Aquino ha defendido que "es lícito imponer la pena de muerte para la salud del cuerpo social a la manera como es lícito amputar el miembro podrido para la salud del cuerpo humano" y Alfonso de Castro, a su vez, dijo: "Así como un médico apura todos los recursos de la ciencia antes de amputar un miembro, el legislador debe reservar la muerte para el hombre TAN CULPABLE que su existencia sea en daño DE TODO EL ESTADO"

4) Algo más quiero agregar. En diciembre de 1954, a raíz de la audiencia a los juristas católicos de Italia que se reunían en su VI Congreso anual, Pío XII habló de los problemas de la culpa y de la pena y llegó a plantear el punto muy serio de "la certeza moral en las sentencias humanas". Dijo textualmente: "Según los casos, el juez no dejará de consultar a especialistas de fama sobre la responsabilidad y capacidad del culpable presunto y de tener en cuenta los resultados de las ciencias psicológicas, psiquiátricas y caracteriológicas modernas. Y si, a pesar de todas esas precauciones, queda todavía una duda importante y seria, NINGUN JUEZ CONCIENZUDO PRONUNCIARA UNA SENTENCIA CONDENATORIA, SOBRE TODO SI SE TRATA DE UNA PENA IRREDUCTIBLE, COMO LA PENA DE MUERTE".

No pretendo que Pío XII haya sostenido con esto que él era partidario de la pena de muerte. No se trata de eso. Pero es absolutamente lógico concluir que él dejó entrever que si NO HABIA DUDA IMPORTANTE Y SERIA, un juez "concienzudo" podía pronunciar una sentencia de muerte, con la exclusiva preocupación del bien común, por cierto, y esto... porque no es la pena de muerte INTRINSECAMENTE INMORAL. ¿No dijo acaso San Pablo que la autoridad no en vano lleva la espada?

EN RESUMEN: creo, en conciencia, como lo enseña en su cátedra de Etica el R. P. Andrés Aninat SS.CC., que la pena de muerte, como medida extrema, y agotadas las seguridades humanas (análisis de la persona del delincuente, su ambiente, su ámbito cultural, sus fallas endógenas, etc. etc.) no es inmoral y tiene real eficacia intimidativa para toda aquella parte importante de la población que no está entregada al delito pero que, ante una justicia severa y rápida, en casos calificadísimos, se abstiene realmente de delinquir. Creo, eso sí, que la pena de muerte no puede ni debe prodigarse. Creo también que debe reformarse nuestra legislación en el sentido de quitarle carácter de obligatoriedad al pronunciamiento de la última pena, como ocurre en la actualidad. Debe, por último, establecerse la obligación de oficio de los jueces, de exigir, frente a todo delito que pueda tener como sanción no sólo única sino MAXIMA la pena de muerte, la realización de tres exámenes periciales: uno psiquiátrico, otro psíquico y caracteriológico y un tercero socio-económico y cultural: con este cuadro humano amplio se evitarán injusticias irreparables y al mismo tiempo se dejará subsistente una amenaza saludable, a mi juicio indispensable aun en una sociedad normal

y ordenada, para todos aquellos que se sientan llevados a tronchar vidas inocentes, en flagrante desafío a lo más grande bajo la tierra, la persona humana, tan enaltecida por Juan XXIII.

Muy atte.

LUIS YOUNG REYES

Estimado amigo: Ante todo agredecemos muy sinceramente su interesante carta. En realidad nuestra expresión —"fundamentalmente de acuerdo"— pudo prestarse a equívocos. De ninguna manera pretendíamos rechazar como ilegítima o inmoral la tesis de los que defienden en ciertas circunstancias la pena de muerte. Esta tesis ha sido y es defendida por no pocos moralistas católicos y tiene evidentemente probabilidad. Lo que queríamos indicar con nuestro "fundamentalmente de acuerdo" era simplemente que los argumentos con que se suele defender la pena de muerte no nos parecían convincentes. Exceptuando situaciones extraordinarias —guerra, terremotos, pestes etc.— en que el bien común exige medidas radicales y urgentes creemos que la prisión perpetua es sanción suficiente, al mismo tiempo, que evita todos los graves inconvenientes de la pena de muerte. Para mayor abundamiento de razones nos remitimos a nuestra Editorial de Junio de 1960 "El caso Chessman".

Dürrenmatt, ¿fabulista festivo?

Señor Director: En el artículo "Dürrenmatt, festivo fabulista sin esperanza" el P. Claps analiza la doctrina dürrenmatiana. Difiero de él en dos puntos fundamentales, que no tienen carácter de objeciones, sino más bien de consultas.

Primero: el P. Claps analiza a Dürrenmatt como un autor festivo, sin embargo nos parece extraño que no se refiera al carácter de esa festividad. La risa nace de lo grotesco. Pero se es festivo cuando reímos y olvidamos. No cuando después de reír queremos averiguar el por qué de lo grotesco.

Segundo: con respecto a "Dürrenmatt sin esperanza". El se limita a indicarnos las infecciones dejando para nosotros el buscar el medicamento. Por eso es que nos parece extraño buscar un futuro —y la esperanza necesita de un futuro— en simples indicaciones. El no fija rumbos, sólo da una alerta.

Y cuando habla de rumbos futuros, es un canto a la esperanza, y a la confianza en el hombre. En "Coloquio nocturno", su profesión de fe según propias palabras, dice a través de su protagonista: "Nada de lo que hemos hecho se ha perdido, la lucha vuelve siempre a reanudarse en cualquier parte, a cada hora que pasa" (Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, pág. 127).

En resumen: diferimos del autor en dos puntos esenciales: no es festivo, pues lo grotesco de su risa es lo que vivimos; no es desesperanzado pues se limita a exponer las deformaciones sin adelantar un futuro, y cuando se trata de augurios sabe confiar.

F. Varela G.

Estimado lector, respondo a sus objeciones:

En cuanto a la primera, no veo la menor discrepancia de fondo entre su posición y la mía. Explícitamente se afirma en el artículo que Dürrenmatt nos hace sancionar con el ridículo nuestros propios vicios sociales. La dificultad está más bien en el término "festivo". Para Ud. "se es festivo cuando reímos y olvidamos", o sea, cuando la risa es frívola o intrascendente. Para mí, en cambio, festivo es sinónimo de "chistoso", de lo "que tiene gracia" (Diccionario Ideológico de J. Casares).

En cuanto a la segunda, sí, difiero con nuestro lector. Si nos inclinamos a considerar a Dürrenmatt como un desesperanzado no es sólo por el material expresado en sus obras, por esas simples indicaciones referidas a un presente, como Ud. dice. En ellas vemos un indicio de pesimismo que se acentúa al penetrar en los criterios subyacentes, en el esquema mental de sabor calvinista al que conforma sus dramas y novelas. Esto lo hemos afirmado "provisoriamente" en nuestro artículo. Tampoco coincido con el lector en su interpretación de "Coloquio Nocturno". Más bien veo una cierta nota de optimismo en el final de "Griego busca griega".

Gerardo Claps, S.J.

Clásico universitario

Señor Director: Nos gustaría conocer la opinión de "Mensaje" sobre la barra de la Universidad Católica en el Clásico de las Universidades.

Leemos en los diarios que fue algo magnífico sin ninguna nota discordante.

¿Qué podemos pensar de esto?

¿Podemos decir que la U. Católica estuvo a la altura de su nombre en la presentación de sus números?

Como católicos y como chilenos me parece a mí, deberíamos protestar por sacar nuevamente a luz el caso Prófumo, que en nada nos concierne, y además hacer mofa de él presentándolo jocosamente y con diálogos de baja calidad.

Lo sensible fue que no hubiera habido en el público esa nota discordante de protesta que ofende nuestra dignidad de católicos y de chilenos. Así somos desgraciadamente.

Lo saluda atte.

Cecilia Marlett
Santiago

Estimada suscriptora: Estamos muy de acuerdo con su crítica. Propio de la juventud es saber reír; y el arte de hacer bromas no contradice, ni mucho menos, el espíritu universitario. Pero no ha de confundirse cultivar la alegría con hacer gala de chabacanería y vulgaridad. Somos los primeros en aplaudir las "barras" universitarias, pero estas barras deberían ser un ejemplo de gracia y de humor sano. No creemos que un caso tan lamentable como el "caso Profumo" pueda legítimamente ser tomado para la risa. Tampoco nos parece bien que se recurra a diálogos picarescos

Comentarios Nacionales

José GORBEA

El gran debate

A medida que avanza, se percibe en la campaña presidencial un nuevo estilo, más allá del puro simplismo partidista cuya afirmación máxima ha sido, tradicionalmente, la aniquilación moral y material del adversario, por todos los medios, ante la conciencia del electorado.

Las candidaturas tienden a definirse con más y más claridad en sus contenidos doctrinarios y en sus criterios ideológicos y políticos frente a las cuestiones concretas más decisivas para el país. Se abre paso a la esperanza de que la campaña presidencial misma y la política nacional adquieran la fisonomía de un gran debate, no tanto en el diálogo entre Gobierno y Oposición, como en la definición de las diversas posiciones y de su significado en el cuadro dentro del cual la opinión pública deberá decidir sobre nuestro futuro.

Si esto es así, es posible atribuirle causas poderosas.

Hacia una política integrada

Ha sido tradicional en las elecciones presidenciales chilenas la presentación de un hombre a quien se atribuía la virtud íntima de ser capaz de resolver todos los problemas, por sus dotes de caudillo o por su genio de estadista, o bien la presentación de una fórmula política basada en el poder electoral de sus componentes y en las excelencias de un "programa". Dentro de esta tradición, el programa ha sido un recuento de problemas y de sus correspondientes promesas, en una profusa mezcla de puntos teóricos y doctrinarios con asuntos prácticos y concretos.

La comparación, disparatadamente pasional, entre las personalidades de los candidatos, los cálculos y contra-cálculos electorales y la guerra de los "slogans" han sido, a su vez, los ingredientes del simplismo y la violencia partidista.

Sin embargo, se puede afirmar que en los últimos años han surgido en la conciencia del país nuevas evidencias, las cuales imponen nuevas modalidades. La principal es, probablemente, que esta clase de juego político no penetra en la realidad profunda del país; en las causas efectivas de nuestras insuficiencias y de nuestra inestabilidad. La conciencia de nuestra situación de subdesarrollo frente a las exigencias del mundo desarrollado moderno ha esclarecido ante nuestra opinión general la deficiencia e ineptitud de nuestras estructuras económicas, sociales y políticas para el desarrollo, que es absolutamente indispensable a nuestro bienestar. La conciencia de la necesidad de un cambio rápido, profundo y general, impone la exigencia de una reforma general, planificada y orgánica. En todos los planos y en todos los órdenes de actividad, éstos son temas centrales del pensamiento chileno, de la inquietud social y del diálogo democrático.

Pocos años atrás, estas eran ideas y temas de especialistas, que podían ser ignorados, ridiculizados y aún negados abiertamente. Hoy, son la substancia del debate político y la principal vía de acceso de los dirigentes políticos a la mente del pueblo.

Y por su propio contenido gravitan hacia una formulación más objetiva e integrada de la política. El "programa" no puede ser hoy un recuento enumerativo de problemas y promesas; tiene que ser una doctrina, una ideología y una política coherentes del desarrollo económico, social, cultural y político del país; de las reformas necesarias para el cambio estructural indispensable en todas estas esferas de actividad, y de la planificación orgánica de las reformas.

Ningún otro lenguaje puede llegar con verdadera eficacia —no sólo como propaganda, sino como preparación del porvenir— al nivel del movimiento sindical; de las organizaciones de productores; de los movimientos de pobladores; de los centros y organismos de progreso vecinal, local, regional; de los movimientos universitarios; de las asociaciones de padres de familia que se ocupan de la educación; en fin de las mil manifestaciones de la proliferación creciente de nuestra vitalidad y de nuestra angustia social.

Puede ser que estos movimientos y agrupaciones sociales actúen sin orientación o con falsas orientaciones; puede ser que se nos presenten deformados por los vicios mismos del actual régimen institucional y por la inadecuación de las estructuras de un sistema social que los desnaturaliza, los reprime o descamina. No por ello dejan de ser los gérmenes necesarios de las nuevas estructuras del porvenir, porque en su seno se hace la experiencia viva de la urgencia de nuestras necesidades y también de la solidaridad, que es el único camino real hacia el desarrollo, el cambio, la reforma y la planificación.

Con todos sus posibles defectos, estos movimientos representan la realidad del hombre chileno, del pueblo chileno, enfrentado a sus necesidades, a sus recursos y a su capacidad creadora. Es una realidad que en muchos sectores puede ser incipiente, deforme o mal orientada; pero que en todos significa integración de la opinión pública en nuevas modalidades y una aptitud abierta y exigente para recibir orientación orgánica e impulso creador.

Los grandes temas

La presión de esta situación se manifiesta día a día, sobrepasando incluso en el plano doctrinario

los antiguos marcos de nuestras tradiciones políticas.

No hace mucho, en su proclamación oficial por el Frente Democrático, el H. Senador don Julio Durán consideraba necesaria, como un tema fundamental de su discurso, una intervención en el complejo debate sobre el uso del término "revolución" —como definición de un reformismo rápido e integral en la Democracia— mediante la interpretación de un pasaje de la Encíclica "Pacem in Terris" de S.S. Juan XXIII.

En forma aún mucho más dramática, durante una entrevista con los dirigentes de los trabajadores de la salud, el 14 de agosto, S.E. el Presidente de la República definía la situación, según la versión de **El Mercurio**, en términos que podrían ser históricos:

"He tenido dificultades para el financiamiento de ciertos proyectos, porque la forma en que ello se hacía no era del agrado de algunos partidos de Gobierno. Me he dirigido a la opinión pública para hacer sentir el pensamiento del Presidente de la República. Me he encontrado absolutamente desamparado, porque no ha habido nadie que comprenda esta situación... Estamos ante una situación de hecho que no resiste más... Sostengo que nuestro régimen constitucional toca fondo; que corresponde al siglo pasado, y en esta era en que vivimos hay que disponer de otros medios. No culpo a los parlamentarios, porque es el sistema institucional... Estoy esperando que se acerque el término de mi mandato para enviar un proyecto de reforma al Congreso Nacional. Si se sigue así será cada vez peor. Con la reforma constitucional se beneficiará a Chile, cualquiera que sea el que gobierne". (Se refiere al reforzamiento del Poder Ejecutivo.)

No es necesario señalar actitudes determinadas, en el mismo sentido, de las candidaturas del FRAP o de la Democracia Cristiana, cuyos planteamientos doctrinarios son de reforma integral.

Los problemas específicos

En el plano de los problemas específicos, las urgencias se manifiestan día a día con carácter amenazante y angustioso.

La propia entrevista presidencial mencionada y el conflicto de los trabajadores de la Salud ponen en la actualidad la gran cuestión: el progreso científico permite hoy proporcionar salud en términos antes no soñados y este conocimiento general provoca una aspiración general imperiosa de recibir sus beneficios. Todo el dramatismo del dolor y de la esperanza, de la vida misma, entra en juego. Pero el dispositivo humano y tecnológico indispensable es también hoy más calificado y más costoso. La carencia de recursos es carencia de medicina moderna, de salud, de vida, de esperanza. De nada valen las leyes y las organizaciones de la salud, si los recursos con que cuentan no son suficientes para dar toda la medicina que prometen y que el pueblo reclama. Pero dentro de la actual estructura económica y social, dentro del actual estado de subdesarrollo, esos recursos no están disponibles.

Si no hay un diálogo amplio y organizado entre el pueblo que necesita y exige la salud, por un lado, y la autoridad y las organizaciones y profesiones públicas de la salud por el otro, y si ese diálogo no trasciende a sus relaciones con todos los aspectos, económicos, sociales y culturales de la vida humana, ¿cómo podrá romperse la desesperación de ese círculo vicioso?

La elección del nuevo Rector de la Universidad de Chile pone en la actualidad en sus declaraciones la gran cuestión educacional: toda la educación chilena está orientada sin relación adecuada con las necesidades del país y sin relación con el porvenir de las nuevas generaciones. La educación primaria no tiene un objetivo propio, sino la preparación para la secundaria y ésta tampoco es completa, porque es sólo una preparación para la Universidad. Pero la Universidad no está diseñando la construcción del desarrollo humano de Chile, sino más bien reflejando las costumbres y preocupaciones de un régimen de vida nacional, cuya reforma profunda todos proclaman como necesaria. Entre tanto, nuestros adolescentes, año a año, siguen sometidos a la prueba del Bachillerato, cuya racionalidad o necesidad nadie sabe explicarles; el sistema educacional es trágicamente insuficiente y hasta las Universidades se debaten en la angustia económica. ¿Qué solución puede tener esto sin un gran debate y movimiento nacional, integrado desde la base a la cúspide, en que la educación misma sea vista como la preparación del hombre chileno para el desarrollo de la Comunidad?

Y en el plano económico —para elegir entre todas las urgencias las más actuales—, vemos plantearse los nuevos problemas de la industria nortina de la pesca y la harina de pescado, y de la industria automotora.

Apenas naciente, gracias al plan de la Corfo, la industria de la pesca y harina de pescado se ve enfrentada a dos amenazas, que ya son clásicas para nuestra industria de exportación: en lo interno, la inestabilidad de los estímulos tributarios; y en lo exterior, la inestabilidad del mercado. Por su parte, la industria automotora se ve enfrentada al gravísimo desafío de su integración con las industrias similares de Brasil y Argentina.

En ambos casos, lo que fue campo abierto a iniciativas audaces y defensa de la vida en regiones decadentes, sufre un momento de duda y de alarma que puede tener consecuencias desastrosas, a menos que, una vez más, la acción de la autoridad se integre con los intereses particulares y regionales en una forma racional y orgánica.

Podrían multiplicarse los campos de problemas específicos y los planes. En todos ellos encontraremos siempre una urgencia fundamental: la de que la acción de la autoridad y, por lo tanto, la política misma, inspirada en un pensamiento coherente, se integre en la objetividad de los problemas y en la realidad de la vida y de la iniciativa humana que los vive.

Sin ello no podrá alcanzar el nivel de la conciencia y de la vida real de los chilenos, ni será capaz de abrirles la perspectiva de un nuevo dinamismo creador, en la solidaridad nacional, que es el único camino real del desarrollo, del cambio, la reforma y la planificación.

Comentarios Internacionales

Alejandro MAGNET

Rusia rompe con China y pacta con Occidente

En el curso del mes de julio pasado llegaron a lo que se podría llamar un desenlace provisorio dos cadenas de acontecimientos entre las cuales no hay precisamente la relación de causa a efecto que algunos han creído ver. Sería difícil precisar hasta qué punto los acontecimientos de una serie han influído sobre los de la otra.

Obviamente, se trata de la ruptura del eje Moscú-Pekín y del acuerdo de Estados Unidos, Gran Bretaña y la URSS, para suspender *sine die* todas las pruebas nucleares, salvo las subterráneas.

El primero de esos desenlaces parece mucho más lleno de consecuencias y de carácter más irreversible que el segundo. Veamos uno y otro.

¿Querella o ruptura Ruso-China

En el número 105 de "Mensaje" (diciembre de 1961), con ocasión del XXII Congreso comunista, se habló de las "dificultades" ruso-chinas. En la edición N° 116 a propósito de nuevas y mutuas recriminaciones entre los jefes de las dos grandes potencias comunistas, se habló ya de "la querella" ruso-china. ¿Ha llegado realmente el momento de hablar de una "ruptura"?

"La necesidad tiene cara de hereje" y nada más arriesgado que hacer profecías. Pero se puede creer que hemos asistido en estas semanas a la consumación de uno de los procesos históricos más importantes de este siglo: a la división del mundo comunista y al comienzo del posible enfrentamiento de los dos grandes bloques doctrinarios y políticos que en él se han formado.

La historia de ese proceso es larga y complicada y aún no se ha escrito. Seguramente en los próximos meses comenzarán a aparecer, si ya no se han publicado, numerosos libros para narrar y analizar los hechos que lo constituyen. Como se señaló, ya ha habido en "Mensaje" ocasión de referirse a ellos; recordemos sólo los últimos, los que en lo inmediato determinaron lo que aparece como ruptura.

Durante meses, desde el año pasado, la discusión "doctrinaria" entre Moscú y Pekín se había venido agriando, aunque las partes, después de usar a Albania y Yugoslavia como cabezas de turco, hablaban sólo de "ciertas gentes" contra las cuales descargaban sus mazazos dialécticos.

Semejante escándalo no debía durar y en marzo los rusos invitaron a los chinos a una reunión para discutir sus diferencias en alto nivel "doctrinario" y llegar a un acuerdo. Los chinos demoraron en responder pero terminaron por aceptar la invitación, que era para mediados de junio. Pero la reunión plenaria del Comité Central del PC Soviético, que debía celebrarse a fines de mayo, debió postergarse para el 18 de junio y los rusos pidieron a los chinos que se corriera también la fecha de su reunión para el 5 de julio.

Todo esto quedó arreglado a mediados de mayo y quedó entendido también que, mientras no se celebrara la reunión, cesarían los ataques públicos.

La carta famosa

Pero los chinos entendieron que la carta del 30 de marzo en que el PC Soviético exponía "sistemáticamente sus puntos de vista acerca de los problemas que deben discutirse", no podía quedar sin respuesta. La dieron, y muy amplia, en otra misiva, fechada en Pekín el 14 de junio y entregada en Moscú al día siguiente.[1]

El "Diario del Pueblo" de Pekín publicó el extenso documento (alrededor de 30.000 palabras), pero la prensa rusa no dio a conocer ni un resumen. Para que los "camaradas" soviéticos conocieran una pieza tan importante de polémica tan trascendental, tres funcionarios de la embajada china

[1] La Agencia de Noticias "Sinjua China", cuyas oficinas en Santiago (Unión Central 1010) se han mostrado más activas en el último tiempo, distribuyó profusamente el texto completo de la carta, que el diario "El Siglo" demoró mucho en publicar.

en Moscú, ayudados por dos compatriotas no diplomáticos, se empeñaron en la loable tarea de difundir democráticamente las opiniones de su partido. El gobierno soviético los puso de patitas en la frontera.

Nunca hasta ese momento se había producido una situación tan violenta en la discusión "doctrinaria". Las cosas se agravaron cuando, durante el Congreso Internacional de Mujeres, celebrado en Moscú, a fines de ese mismo mes de junio, se produjeron bulliciosos incidentes, de los que la mayoría y, desde luego, la prensa rusa, culpó a las delegadas chinas.

En ese ambiente muchos observadores dudaban de que los chinos acudieran a la cita en Moscú. Las sospechas parecieron confirmarse cuando los chinos pidieron su postergación por diez días, pero, finalmente, la reunión tuvo lugar. La delegación de Pekín fue recibida fríamente, la prensa rusa prácticamente la ignoró y casi desde un comienzo se produjo la evidencia de que las conversaciones no llegarían a ninguna parte y de que, si ellas no se rompían, se debía sólo a que cada interlocutor quería hacer aparecer al otro como responsable de la ruptura. Los chinos, finalmente, decidieron marcharse, en los momentos en que sus anfitriones se preparaban a iniciar con la mayor cordialidad la reunión con los delegados norteamericanos y británicos que terminó con un afortunado, aunque parcial, acuerdo. Nada más significativo, quizá, que el hecho de que, por esos días, las emisiones de radio chinas eran interferidas por los rusos en tanto que "La Voz de América" podía escucharse con toda claridad.

25 puntos

Mao Tse Tung concedió a los delegados que volvían de Moscú el raro honor de esperarlos en el aeropuerto de Pekín y el "Diario del Pueblo" los recibió con un violento ataque editorial a la política de Moscú. Como la polémica posterior lo ha demostrado, las conversaciones en Moscú dejaron la división peor que antes y, de epíteto en epíteto y argumento en argumento, la división parece haber alcanzado un punto sin retorno. Sólo un choque muy violento y abierto de alguno de los dos ex-socios comunistas con Occidente podría aproximarlos y —lo más seguro— sólo temporalmente. Pero no serán, por cierto, los occidentales los que produzcan esa oportunidad. Todo lo contrario: los chinos están ya acusando a los norteamericanos de intrigar impúdicamente para agravar las diferencias del mundo comunista.

Sería imposible resumir, en términos de doctrina marxista-leninista, la polémica cuyos dos documentos básicos son la carta china del 14 de junio (30.000 palabras) y la respuesta rusa de un mes más tarde (20.000 palabras), pero cabe señalar el sentido general de la divergencia. Obviamente, ésta no es sólo —y ni siquiera básicamente— doctrinaria, sino política en su sentido más desnudo de doctrina y más imbuído de voluntad de poder. Los chinos aspiran a sacudir la tutela rusa sobre el movimiento comunista mundial y a encabezar ellos un movimiento más duro y agresivo, en los momentos en que el oso ruso, más y más gordo gracias a sus éxitos materiales, se muestra más y más inclinado también a la "coexistencia pacífica" con el imperialismo capitalista, que ha percibido ya esa tendencia fatal y la explota. Tal es, al menos, la tesis china, expuesta en el punto 12 de su carta:

"Si los comunistas se apartan de las demandas revolucionarias de las masas populares, perderán infaliblemente la confianza de las masas y el torrente revolucionario los dejará atrás.

"Si la dirección de un partido adopta una línea no revolucionaria y convierte su partido en un partido reformista, su lugar en la revolución será ocupado por los marxista-leninistas que haya dentro y fuera del Partido, los cuales dirigirán al pueblo a la revolución; o, en otras circunstancias, los revolucionarios burgueses se presentarán a dirigir la revolución y el partido del proletariado perderá su hegemonía en la revolución. Y cuando la burguesía reaccionaria traicione a la revolución y reprima al pueblo, la línea oportunista causará a los comunistas y a las masas revolucionarias sacrificios trágicos e innecesarios.

"Si los comunistas se deslizan por el camino del oportunismo, degenerarán en nacionalistas burgueses, en apéndices del imperialismo y de la burguesía reaccionaria".

Esto fue escrito por los chinos un mes y medio antes del acuerdo antinuclear en Moscú y constituye el antecedente inmediato de sus reiteradas acusaciones de que los rusos, dirigidos por Khruschev, se han entregado al imperialismo o han caído en una trampa.

En el Punto 14, los chinos sostienen que "a juicio de los marxista-leninistas, la guerra es la continuación de la política por otros medios, y toda guerra es inseparable del sistema político y de las luchas políticas que la engendran". De este modo, no podrá haber desarme total ni paz universal mientras el sistema "socialista" no se establezca en todo el mundo. Pero "si se difunde la ilusión de que el imperialismo puede deponer voluntariamente las armas y si se anula, so pretexto de desarme, la lucha revolucionaria de los pueblos y naciones oprimidas, esto significa engañar deliberadamente a los pueblos del mundo y ayudar a los imperialistas... "La paz mundial sólo puede ser conseguida mediante la lucha de todos los pueblos del mundo y no con súplicas a los imperialistas. Sólo es posible defender con eficacia la paz mundial apoyándose en el desarrollo de las fuerzas del campo socialista, en la lucha revolucionaria del proletariado y los demás trabajadores de todos los países, en la lucha de liberación de las naciones oprimidas... etc.". "Toda política que vaya en contra de esto... sólo puede estimular las ambiciones de los imperialistas y aumentar el peligro de una guerra mundial".

¿Comunismo amarillo?

Está claro que los chinos con su insistencia en una actitud dura frente a los "imperialistas", en la necesidad de avivar las "guerras de liberación nacional" como medio para asegurar la paz, y con sus ataques al "estilo patriarcal" con que los rusos dirigen el comunismo mundial, tienden a captar el

apoyo, si no la dirección de los partidos comunistas en los países subdesarrollados. Como en la gran mayoría de éstos la población no es blanca, el comunismo chino exalta también a las razas de color. Esto ha terminado de exasperar a los rusos. La prensa de Moscú ha publicado esta agresiva declaración del director del Instituto de Orientalismo de la Academia de Ciencias: "Los dogmáticos chinos deforman la teoría marxista-leninista, particularmente en lo que se refiere al papel y el lugar del Oriente en la evolución del mundo. De hecho, substituyen a la ciencia histórica marxista-leninista su concepción chauvinista, nacionalista e, incluso, racista. En varias oportunidades ha podido leerse en la prensa china la afirmación de que el papel dirigente en la historia del mundo pertenece a la raza amarilla. Semejante punto de vista nada tiene que ver con la concepción comunista del mundo y lleva agua al molino de los colonialistas racistas de Alabama y Africa del Sur".

La verdad es que los comunistas pro-chinos han estado explotando esta "desviación" racista en todo el Oriente asiático, especialmente en la India, donde, a pesar de la agresión china en el Himalaya y la inevitable reacción nacional hindú, parecen estar a punto de tomar el control del PC de la India. Cosa semejante parece a punto de ocurrir en Indonesia, donde existe el PC más fuerte de toda el Asia fuera de China. No parece que en el continente asiático los rusos puedan resistir a la ofensiva china para apoderarse de la jefatura del movimiento comunista.

En Europa, los rusos parecen llevar naturalmente la ventaja, pero ¿qué ocurrirá en América Latina, comenzando por Cuba? No es posible aún dar una respuesta, pero ésta es una de las interrogantes de mayor importancia que plantea la ruptura del eje Pekín-Moscú.

Como las cosas no se dan ordinariamente en el contraste de blanco y negro que las haría de tan fácil comprensión y manejo, sino en todas las graduaciones —y degradaciones— del gris, es posible que el conflicto planteado en el seno del comunismo mundial se resuelva también así.

Un indicio lo da el artículo publicado por el jefe comunista italiano Palmiro Togliatti en "l'Unitá" y en el cual plantea la tesis de que es irrealista ya que un partido comunista (obviamente el de la URSS) pueda determinar el camino que deban seguir los demás. "La amplitud y complejidad del movimiento lo hace imposible. El punto a que hemos llegado es, de hecho, el de la autonomía de los partidos separados, que excluye la dirección única y define bien la responsabilidad de cada uno de ellos".

De este modo aparece como perfectamente posible que el paralelógramo de fuerzas dibujado por la pugna ruso-china se resuelva por una diagonal que signifique una mayor autonomía para los movimientos comunistas de cada país. Esa mayor amplitud de movimientos para los partidos locales podría ayudar a una definición más matizada entre Rusia y China y evitar, quizá, en no pocos casos, una escisión entre "pekineses" y "moscovitas" que, tal como ahora se ven las cosas, sería de trascendencia muchísimo mayor que la que significó en su época la producida entre stalinistas y trotzkistas.

Tregua nuclear

El acuerdo que los cancilleres de Estados Unidos, Gran Bretaña y la Unión Soviética firmaron en Moscú el 5 de agosto no significa inmediata y concretamente más que una tregua mediante la cual se suspenden, por plazo indefinido (que puede terminarse con tres meses de aviso) todas las pruebas nucleares, salvo las subterráneas. Estas no quedaron incluídas porque, al no aceptar Rusia, en lo inmediato, la instalación de puestos de control en su territorio, no habría manera de fiscalizar el efectivo cumplimiento de un pacto que abarcara también esa clase de ensayos.

Pero, en el preámbulo del tratado de cinco artículos, los firmantes "proclaman que su objetivo principal es la realización, en los plazos más breves, de un acuerdo sobre un desarme general y completo bajo un control internacional estricto". La aceptación de este "control internacional estricto" significa, de parte de los rusos, una importante concesión en principio, pues hasta ahora se habían negado a aceptar dicho control. Sólo en una oportunidad, en las interminables negociaciones que se realizan en Ginebra habían accedido a él, pero como parte inseparable de un "paquete" de condiciones que —los rusos lo sabían— eran inaceptables para Estados Unidos.

Por primera vez en dieciséis años un Secretario de Estado norteamericano viajó a Moscú. La actitud de Mr. Rusk, aunque cordial, resultó bastante más reservada que la deliberadamente eufórica de los rusos. Por su parte, el Presidente Kennedy, que debe obtener los dos tercios de los votos del Senado para que el tratado sea ratificado, ha tenido buen cuidado de advertir que el pacto no significa, ni mucho menos, el fin de la guerra fría y que Estados Unidos se mantendrá vigilante.

En el hecho, es perfectamente posible que los Estados Mayores norteamericano y soviético obtengan que las pruebas subterráneas se reanuden en su oportunidad. Pero, por el momento, eso no parece verosímil. El movimiento mundial de apoyo y adhesión oficial al tratado es demasiado fuerte y las esperanzas suscitadas son demasiado entusiastas para que las grandes potencias encuentren "rentable" bogar contra la corriente.

El gran problema es el de cómo, cuándo y para qué se ha de dar el segundo paso, pues todo el mundo (comenzando por los principales interesados) están de acuerdo en que el pacto de Moscú es sólo un primer paso cuya importancia reside, precisamente, en las posibilidades que abre.

Cuando estaba fresca la tinta de las firmas, Khruschev dejó expresamente testimonio de que "ningún tratado ni acuerdo entre los Estados puede superar las radicales contradicciones existentes entre los dos sistemas sociales coexistentes", pero confirmó su convicción de que no había más alternativa que la coexistencia pacífica y la guerra termonuclear, sin perjuicio de que el "socialismo" mantuviera su guerra contra el capitalismo en el frente interno de cada país.

Esta declaración iba dirigida más a los chinos que a los norteamericanos, pero indica también có-

(Pasa a la pág. 445)

Mensaje

el mensaje cristiano frente al mundo de hoy

TV en discusión

"¿Cómo es posible que un país civilizado no tenga televisión comercial?" "¿Debemos los chilenos viajar a Argentina, Uruguay o Perú para ver buenos programas?" "La televisión universitaria es deficiente y seguirá siéndolo. ¿Por qué entonces entregar a las Universidades el monopolio de la televisión?" "¿No vivimos acaso en un país democrático?" Estas y otras muchas preguntas están en el ambiente y nos obligan a reflexionar.

Pero ante todo hagamos un poco de historia.

Fueron las Universidades las que a costa de grandes sacrificios iniciaron la televisión en Chile. El 22 de agosto de 1959 se inauguraba el Canal 8 de la Universidad Católica de Valparaíso. Casi en seguida se hizo presente la Universidad Católica de Santiago con el Canal 13 y unos meses más tarde la Universidad de Chile con el Canal 9.

No era un mero afán de "experimentar" el que impulsaba a las Universidades sino la conciencia de su responsabilidad cultural frente al país. La función social de la Universidad, en efecto, no se cumple solamente en sus aulas, formando científicos, técnicos y profesionales destinados a ser eficaces instrumentos del bien común. La gran mayoría no logra llegar hasta sus claustros y, ante esa mayoría, también tiene la Universidad una gran responsabilidad. Los hombres, las mujeres, los jóvenes y los niños que integran esa mayoría tienen el innegable derecho a recibir de la Universidad su mensaje cultural, mensaje no sólo informativo, novedoso y placentero, sino realmente orientador y, por lo mismo, hoy más que nunca, necesario y urgente. Libre de intereses partidistas y de afán de lucro la voz de la Universidad ha de ser, y es, desapasionada, comprensiva, objetiva y amplia; voz —de hecho— insustituible.

La posición del Gobierno era en aquel entonces claramente definida: "¡No habrá en Chile televisión comercial!" Se dejaba, por consiguiente, la televisión en manos de las Universidades con fines esencialmente educativos y culturales.

No era ésta, tarea fácil. Abandonadas a sus propios esfuerzos y entusiasmos lograron, sin embargo, las Universidades mejorar sus equipos, mantener y ampliar sus programas. Pero sin subvención de ninguna especie no podían evidentemente lograr el nivel adecuado; no podían distraer más fondos de sus entradas cada vez más restringidas.

El 23 de octubre, el diputado Jerez presentaba un proyecto de ley en que se permitía a las Universidades tener auspicios comerciales, pero el proyecto no encontró acogida y su tramitación fue difícil y larga.

* * *

Entre tanto la política del Gobierno frente a la televisión iba tomando nuevos rumbos. Se pensó en crear una cadena nacional de televisión dependiente del Estado. Esta TV estatal se financiaría a base de impuestos especiales a los televidentes y de auspicios comerciales. La TV universitaria podría continuar con su televisión cultural pero sin subvención ninguna y sin derecho a hacer propaganda. Delicadamente el Gobierno se preocupaba de que las Universidades no enturbiasen su alto prestigio.

Pasaron los meses y el Gobierno se convenció bruscamente de que lo que Chile necesitaba era televisión comercial. El Subsecretario del Interior, don Jaime Silva, hizo declaraciones que fueron entusiastamente recibidas por la "prensa seria" (3 de mayo de 1963); la Philips Chilena y la RCA suministrarían en cinco años los 300.000 aparatos de TV que Chile necesita y sin desgaste de divisas. Por otra parte el Gobierno, consciente de los peligros de la TV comercial, dictaría un reglamento para evitar posibles abusos. El primer artículo de este reglamento entregaba la supervigilancia, la asesoría y la calificación de los programas a la "Dirección de Servicios Eléctricos, es decir a técnicos en electricidad (!).

Una "indicación" de los Senadores Tomic, Letelier y Palacios al proyecto sobre Abusos de Publicidad (Comisión de Legislación y Justicia del Senado, agosto de 1963) ha propuesto últimamente dar estatuto legal a la TV chilena y entregar la exclusividad de los Canales a las Universidades reconocidas por el Estado. "Los respectivos Consejos Universitarios velarán por el nivel cultural, moral y artístico de todos los programas que se transmitan. Los programas de índole cultural y educacional se programarán en común bajo la tuición del Consejo de Rectores". Se permite una propaganda comercial limitada "que no exceda de tres minutos por cada treinta de programa". Se prohibe toda "propaganda política, partidista o electoral". De los fondos que las Universidades perciban por la propaganda comercial "a lo menos un 20% deberá ser destinado a incrementar los recursos para el otorgamiento de becas y préstamos de estudios universitarios".

No debe esta "indicación" haber sido muy del agrado del Gobierno. El hecho es que el senador Letelier, uno de los tres firmantes y por otra parte Secretario General de la Universidad Católica y Presidente de la TV de este plantel, cuando llegó el momento de votar se "abstuvo"; y ciertamente esta sorpresiva abstención no representaba los intereses de la Universidad Católica.

Terció finalmente en el debate el "Consejo de Rectores". Con fecha 9 de agosto apareció en "algunos" periódicos una declaración firmada por los Rectores de las siete Universidades chilenas. En su declaración hacen ver que la televisión "constituye uno de los más poderosos instrumentos de formación del hombre y de información cultural, cuando es bien manejada", pero que puede transformarse en "uno de los más peligrosos y amenazantes medios para desorganizar o detener la cultura, la formación del carácter y la vigencia de los valores por los cuales la humanidad ha luchado durante milenos". Consideran, por consiguiente, que "el uso indiscriminado y libre de la televisión debe ser proscrito como un deterioro de la educación y de la cultura". La televisión debe quedar en manos de Instituciones "de la más alta jerarquía y de la más elevada responsabilidad en este país". Por lo mismo —y dado el hecho de que en Chile "son las Universidades las que han iniciado y promovido la televisión"— consideran los Rectores que "sólo ellas podrán evitar con eficacia permanente que la acción de padres y maestros sea anulada cada día por la carrera de la competencia comercial o por la pasión y las emociones que despiertan las luchas partidistas".

Hasta aquí los "hechos". ¿Qué pensar de ellos?

Es difícil defender la conveniencia de una televisión comercial en sentido estricto. La televisión comercial busca primariamente el lucro y, lógicamente, adapta sus programas a una mayor utilidad. No podemos esperar de ella una tarea propiamente cultural. Urgida por la competencia no se va a preocupar por levantar el nivel del público sino más bien lo "usará" para sus fines lucrativos. Si un programa chabacano, vulgar e inmoral logra de hecho más auditores que un programa elevado y formativo, será ciertamente preferido. Lo único que importa es el "número" de televidentes ya que este "número" da más eficacia a la propaganda.

La experiencia de Estados Unidos —

—30.000.000 de aparatos de TV— ha de ser para nosotros un llamado de alerta. La prensa diaria, para no hablar de los estudios llevados a cabo por autoridades educacionales, ve en la TV comercial, tal como surgió y se mantiene aún en algunos medios de ese país, la causa dominante de graves problemas sociales, especialmente en lo que se refiere a la delincuencia juvenil y aún infantil. A este propósito leíamos en un artículo reciente de "Mensaje (agosto de 1963) que "un profesor norteamericano de telecomunicaciones ha señalado cuatro falacias derivadas de los libretos de TV: a) que la fuerza resuelve los problemas, b) que la violencia es digna de admiración, c) que el derecho está siempre de parte del vencedor, d) que el sexo significa amor". Y, ciertamente, este resultado no es el producto de una criminal intención sino el efecto característico de la comercialización en gran escala de los medios de difusión, cuando la finalidad primordial no es la cultura misma sino el lucro comercial.

En las Semanas Sociales de Francia (Nancy 1955) se discutió largamente este tema. Los medios modernos de difusión constituyen instrumentos de innegable eficacia en la formación de la opinión pública pero por lo mismo pueden ser terriblemente nocivos. Es necesario formar *al público. La inmensa mayoría no está capacitada para recibir el impacto de noticias, comentarios, películas, propaganda, etc. que les llega a través de la prensa, del cine, de la radio y de la televisión. No tienen suficiente información, carecen de espíritu crítico; simplemente son "público", pasivo y receptivo.*

Si esto afirman los franceses ¿qué podemos decir nosotros? ¿Está nuestra gente —pensemos en la gran mayoría— preparada para la TV comercial?

No hace mucho, en "El Comercio" de Lima, Manuel Solari Swayne alababa la iniciativa chilena de reservar la televisión a los Canales universitarios. "Doloroso resulta —escribía refiriéndose a la TV limeña— llegar a la penosa conclusión de que, salvo contadísimas excepciones, todo lo que ha pasado ante nuestros ojos no sólo está alejado totalmente de la cultura sino que atenta contra el buen gusto. La insignificancia de las películas, la chabacanería de los denominados programas vivos y la horripilante proliferación de anuncios comerciales que, inclusive, se pasan interrumpiendo escenas de films y de actuaciones directas, parecen destinadas a fomentar la afirmación de una mentalidad mediocre, insípida, lamentable... Querríamos que ese formidable invento que es la TV se pusiera al servicio de la cultura nacional. Mediante ella podrían divulgarse las grandes creaciones del espíritu humano —el teatro, la música, el folklore, la literatura, las artes plásticas, el ballet— hacerlas llegar hasta los modestos hogares, levantar su mentalidad, su nivel intelectual, enseñarles a apreciar los eternos valores de la cultura, contribuir en una palabra a que los peruanos todos aprendamos a gozar del fabuloso patrimonio espiritual que los seres humanos, en las distintas épocas, han ido enriqueciendo para honra de la especie a que pertenecemos."

Si somos realistas tenemos que reconocer que la TV comercial chilena no pasará a ser sino fiel copia de lo que es la TV en Argentina, Perú, Uruguay, etc.; un eficaz instrumento de "desculturalización".

Está bien, por consiguiente, que los parlamentarios y los Rectores se preocupen de este grave problema y se opongan a la TV comercial.

Pero ¿por qué entregar la TV exclusivamente a las Universidades?

Queda evidentemente la fórmula "TV estatal". Pero ¿sería la más indicada? "Si dejamos las técnicas de difusión en las manos de las autoridades públicas —escribe Charles Flory (Semanas Sociales de Francia, Nancy 1955)— ¿evitarían éstas la tentación de explotarlas, ya sea excitando las pasiones o deformando la verdad, con el objeto de consolidar su poder y asegurar el éxito de su política? Hemos visto crecer la marejada nacional-socialista, a medida que las doctrinas raciales e imperialistas eran destiladas al pueblo alemán por la Prensa, el Cine y la Radio. Sabemos, por dolorosa experiencia, que la "violación de muchedumbres" nos es solamente una fantasía intelectual."

En una Editorial de "El Mercurio" (18 de junio de 1963) se confirma este mismo temor: "Hay una tercera alternativa. Consiste en dar un corte al problema económico estableciendo la televisión estatal. Quienes pretenden introducir consideraciones políticas en el debate suscitado soslayan, en cambio, el peligro de entregar al Estado un medio de persuasión que ellos mismos califican de casi irresistible.

En los países totalitarios se ha utilizado con ese fin. En algunas potencias democráticas, donde ha sido ensayada, la televisión estatal ha ido abandonándose en favor de la libertad de transmisión. Reconozcamos que la elevadísima sensatez política que exigiría el recto uso de la televisión estatal se encuentra, por el momento, más allá de nuestro alcance."

Excluída la TV comercial y la TV estatal queda evidentemente la posibilidad de entregar la TV a una Institución de alta responsabilidad y jerarquía. ¿Ha de ser ésta necesariamente la Universidad? No lo creemos. Es perfectamente legítimo concebir una televisión verdaderamente cultural y no universitaria. Pero —recordando la declaración del Consejo de Rectores— "en las actuales circunstancias" ¿dónde buscar esa Institución?

De hecho se plantea una opción entre la TV comercial y la TV universitaria. Y planteando así el problema nos parece evidente que debemos elegir la TV universitaria.

¿Qué los programas son deficientes? Se mejorarán tan pronto como las Universidades puedan —¡unidas!— recibir efectivas entradas de la propaganda comercial.

Y que no se diga que esto transformará la TV universitaria en TV comercial. El peligro de la TV comercial es que su "contenido" está dictado por el lucro. La TV universitaria no podrá jamás vender su alma por unos cuantos millones. No será la TV la que se adapte al anunciante sino éste tendrá que adaptarse a la TV. Y en esto no vemos ningún peligro ni, mucho menos, un desdoro para la Universidad. ¡Es curioso que los defensores de la TV comercial —detrás de la cual hay una verdadera danza de millones— se preocupen tanto por la "pureza" universitaria.

Concluímos citando al Consejo de Rectores: "Una televisión educativa y cultural, científica y artística, operada por las universidades, bajo la vigilancia y orientación de sus órganos directivos superiores, protegida por el Estado, en representación del interés general de la comunidad y auxiliada por un prudente y sensato sistema de auspicios financieros, llegará a ser una rica fuente de promoción cultural para todo el país, aun para sus más remotas regiones, y una satisfacción correcta y apropiada para todos los intereses respetables que puedan estar implicados. Creemos que los poderes públicos, Gobierno y Parlamento, tienen una grave responsabilidad en la solución de este problema; nos alegramos de que estén preocupados de encontrarla, y confiamos en que las ideas aquí expuestas serán acogidas por ellos al adoptarse las resoluciones finales."

El Cardenal opina sobre la TV comercial

"Mi opinión personal y la del Excmo. señor Rector de la Universidad Católica es que el acuerdo del Consejo de Rectores, de conservar la televisión para las Universidades, es, a nuestro modo de ver, el que resguarda mejor los intereses de la comunidad y el bien común, y hace de la TV un instrumento de cultura.

"Creemos que entregar la TV a la libre competencia de los intereses económicos es entregar un arma poderosísima que desgraciadamente puede ser mal empleada.

"Todos los países europeos, que resguardan la salud moral y el tesoro espiritual de sus pueblos, han comprendido esto y controlan cuidadosamente los servicios televisivos.

"La Iglesia lamentaría profundamente que los católicos contribuyeran a crear un gravísimo problema moral, cuya solución en el futuro nos parece muy difícil, por no decir imposible. Se han hecho laudables esfuerzos por evitar los abusos de publicidad, y nos extraña que en este momento, por motivos que no comprendemos, no se impidan los abusos que prevemos si la TV queda entregada a la competencia comercial.

"Nosotros creemos que este problema no debe resolverse a la luz de intereses económicos ni políticos, sino a la luz de los grandes intereses de la comunidad toda y, especialmente, a la luz de los intereses culturales y espirituales de nuestro pueblo".

("LA VOZ", Nº 316, del 25 de agosto de 1963).

El intelectual católico en la sociedad actual

Pedro LAIN ENTRALGO

I. Hace algunos años me propuse definir con cierta precisión la consistencia del tipo humano que solemos llamar "intelectual católico". A la pregunta ¿En qué consiste ese modo de ser hombre?", respondí: Es intelectual católico quien habitual y vocacionalmente practica en el seno de la Iglesia el ofrecimiento de la verdad humana al Dios uno y trino. Sin un contacto vivo con la verdad que el hombre puede conocer, sea esa verdad la de un enfermo, la de un contrato civil o la de una Epístola de San Pablo, nadie puede ser llamado "intelectual" sin un ofrecimiento íntimo o expreso de esa verdad al Dios uno y trino, aunque sea otro hombre quien humanamente la haya descubierto o creado, y sin la fiel pertenencia a la Iglesia, nadie merecerá el nombre de "intelectual católico". Este es, en suma, un "cooperador de la verdad", según la hermosa expresión de San Juan; por lo cual, tanto puede ser así llamado el que enseña las primeras letras sabiendo lo que hace, como el que especula originalmente sobre la realidad del hombre o acerca de la Santísima Trinidad.

No puedo ni debo exponer aquí la estructura que a mi juicio posee esa faena de "ofrecer la verdad" al Dios uno y trino. Me creo obligado a considerar, en cambio, los diversos modos de realizarla. En tiempos distinguí dos, dependientes de la materia en que se ejercita el acto de conocer: el modo de los intelectuales católicos *in divinis*, teólogos, en el sentido más genérico de esta palabra, y el de los intelectuales católicos *in creatis*, filósofos de toda laya, escritores y cultivadores de alguna de las varias ciencias particulares de la verdad profana, más copiosas y especializadas cada día. Hoy, en cambio, creo preferible distinguir otros dos, dependientes, no de la materia investigada o conocida, sino de la viviente y cambiante relación del hombre con ella: el modo del intelectual católico "confinado" y el del intelectual católico "arrojado". Dos adjetivos —confinado, arrojado— que pretenden ser descripciones condensadas de "tipos ideales", en el sentido de Max Weber, no juicios de valor. Bajo uno y otro se puede ser miserable o egregio, con uno y otro se puede alcanzar gloria o condenación.

Llamo "confinado" —o tradicionalista, o apreblemático— al intelectual católico que para existir íntima y socialmente como tal necesita incluirse o encerrarse —"confinarse"— en una tradición secular sobreañadida a la de la Iglesia. La Iglesia por esencia tradicional. Más aún: la tradicionalidad de la Iglesia no es sólo dogmática; es y debe ser también intelectual y social. No conviene que la vida externa de la Iglesia —la formación intelectual de sus sacerdotes, su liturgia, sus gustos artísti-

cos, sus instituciones y costumbres— sea "puesta al día" cada mes o cada año. Quede esto claro. Pero siendo así, habiendo de ser así la vida de la Iglesia, hay hombres de tal manera temerosos de la novedad y la inseguridad del siglo, que necesitan defenderse, por encima de la tradición ineludible, con la envoltura de una tradición supererogatoria, sobreañadida, perteneciente a una época o a un lugar muy determinado; y metidos dentro de esa doble coraza, dicen, y a veces gritan: "Todo lo que hay más allá de mis costumbres es el error, el mal, la confusión". Son con frecuencia buenos católicos y aman sinceramente a la Iglesia, pero acaso con igual frecuencia olviden que ellos no son y no pueden ser *toda* la Iglesia.

Llamo por contraste "arrojado" —o innovador, o problematizante— al intelectual católico que para existir íntima y socialmente como tal necesita desprenderse de toda tradición que no sea aquella a que por modo ineludible obliga la sincera pertenencia a la Iglesia. En cuanto católico, él es tradicional, aunque aspire a serlo *in necessariis*, como del imperativo de la unidad decía San Agustín. Pero tanto como tradicional quiere y necesita ser "arrojado", y suele serlo en doble sentido: porque de ordinario se le arroja de los confines de aquella tradición sobreañadida que antes mencioné —con voluntad no infrecuente de arrojarle hasta de los confines de la misma Iglesia— y porque su vocación personal de aventura le inclina con fuerza al arrojo de vivir entre los bienes y los peligros del mundo secular, entre los bienes y los peligros de su irrenunciable morada temporal. En correspondencia a la voz que el confinado lanza desde el interior de su doble armadura, el arrojado, desde su posición escotera y desamparada, dice así: "Todo lo que, salvada la necesaria fidelidad, no sea libre y creadora vida en el mundo, todo eso es rutina muerta, repetición inerte e ineficaz". Y a veces procede, forzoso es reconocerlo, sin discernir con atención suficiente el límite que para el católico debe siempre existir entre la novedad y la tradición.

Creo que uno y otro modo de ser intelectual católico, el "confinado" y el "arrojado", son complementariamente necesarios en la vida histórica de la Iglesia. Sin católicos "confinados", todo el monte parece ser orégano; sin católicos "arrojados" —Santo Tomás y San Juan de la Cruz lo fueron en su tiempo—, todo el monte es erial. Pero antes de estudiar la posible convivencia de entrambos en la sociedad actual, bueno será que examinemos las facilidades y las dificultades que esa sociedad ofrece u opone a la cabal realización de una vida intelectual genuinamente católica.

II. Basta asomarse con los ojos abiertos a la ventana de la casa propia para advertir la notable diferencia que existe, desde el punto de vista del intelectual católico, entre la actual situación histórica del mundo y la que imponía el mundo en la segunda mitad del siglo XIX y los primeros lustros del XX. Esa diferencia atañe tanto a la conciencia de la instalación del hombre en el curso de la historia como al estilo con que ha de ser cumplida la obra intelectual; en términos de trabajo material, tanto al suelo sobre que el pie se apoya como al gesto con que la mano opera.

Hace seis u ocho decenios, el cristiano, y *a fortiori* el católico, solían pasar por hombres "retrasados" o "reaccionarios". En cuanto modo de ser hombre, el cristianismo habría tenido su ocasión y su vigencia hasta el orto del mundo moderno, o a lo sumo hasta el siglo XVIII; pero desde que el ser humano pasó su minoridad, según la expresión famosa de Kant, y aprendió a pensar y obrar por sí mismo, el cristianismo sería no más que una experiencia histórica rebasada, caduca y en extinción. Duraría tan sólo mientras el grueso de los hombres se habituase a vivir racionalmente.

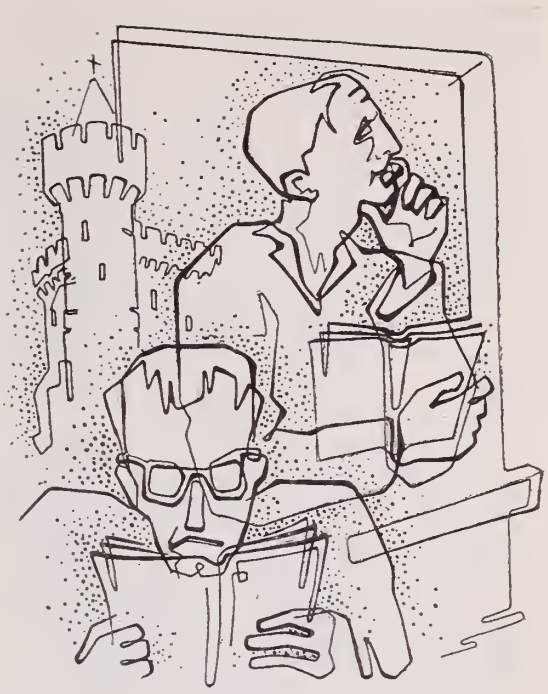
Cambiarán las cosas de manera radical cuando en el siglo XX se quiebre en las almas la creencia progresista. Carente de una visión de la historia bien determinada y coherente, el hombre del siglo dejó de saber a ciencia cierta lo que es históricamente oportuno, y el cristianismo volvió a gozar de una opción a la actualidad. Sucesos como la "primavera litúrgica" de la Alemania del veintitantos o como la publicación de ciertos párrafos de *El espíritu de la letra*, de Ortega, —valgan esos dos ejemplos tan dispares— hubieran sido poco concebibles veinte años antes. Mas no porque el temor del mundo se hubiese hecho cristiano en esos años, sino porque, roto el canon progresista de la oportunidad histórica y no sustituído por otro, todo podía ser actual, y así pudieron coexistir con análoga pretensión de actualidad la mencionada "primavera litúr-

gica" o el primer auge de la Acción Católica, el comunismo y el fascismo. A pesar de los satélites artificiales y del hundimiento del fascismo, no parece que las cosas hayan cambiado mucho.

Paralela a esa mudanza en la conciencia histórica, conexa con ella, se ha producido otra en el estilo de la obra intelectual. Hasta la guerra de 1914, el hombre del siglo —así parecía exigirlo el espíritu del tiempo— se movía en un plano preponderantemente "doctrinal", tocante a los saberes que suelen llamarse racionales o a su negación en nombre de una "Vida" antirracional, enemiga de la razón. Fue entonces el intelectual, bien a la manera racionalista, bien a la manera vitalista, el "hombre al uso que sabe su doctrina" del tan sabido verso de Antonio Machado. Para un hombre así, el tema religioso más inmediato había de ser, casi por necesidad, el de las relaciones entre la ciencia y la fe. Muy otro ha venido siendo el clima del mundo desde la postguerra de esa guerra decisiva. Si no temiese ser mal entendido, por el abuso que de la palabreja se ha hecho en estos últimos años, yo diría que desde entonces el hombre se mueve en un plano preponderantemente "existencial", relativo a zonas de la realidad humana y de la realidad en general previas a la razón doctrinal o científica, tocantes a la real incardinación de los saberes en la existencia concreta del hombre que los posee. Es verdad que el hombre de nuestro tiempo ha seguido haciendo ciencia, y a veces de modo portentoso: bastará recordar los nombres de Planck, Einstein, Heisenberg, Schrödinger, de Broglie y Fermi. Pero la ciencia de hoy ha perdido su pretención de saber decisivo y absoluto. Leánse las conferencias de Planck tituladas: "La esencia del libre albedrío" y "Religión y ciencia natural", y ellas, a título de ejemplo fácilmente ampliable, convencerán de lo que ahora digo.

III. Vengamos de nuevo a nuestro problema: la situación del intelectual católico en la sociedad actual. ¿Cuál es? Toda situación ofrece al cristiano un determinado sistema de facilidades y dificultades en orden a la realización social de su vida religiosa. Pues bien: ¿cuáles son las facilidades y las dificultades que la actual situación del mundo ofrece u opone al intelectual católico?

Aquí sería muy pertinente una exposición sinóptica de los diversos exámenes de conciencia —de conciencia intelectual e histórica, claro está— que por todos y para todos han venido haciendo los pensadores de nuestro tiempo: Ortega, Jaspers, Huizinga, Zubiri, Rüstow, Marías y tantos más. Ese retablo nos permitiría contemplar con claridad e integridad el sistema de las dificultades y las facilidades que el intelectual católico encuentra hoy en el mundo. Menos ambicioso, voy a limitarme a un par de apuntes capaces de orientar y sugerir.



Todas las facilidades que el mundo ofrece hoy al intelectual católico pueden tal vez ser reducidas a la fórmula con que Merleau-Ponty resumía hace pocos años su análisis de nuestra situación espiritual: más que otra época cualquiera, nuestra época —decía Merleau-Ponty— ha hecho la experiencia de la contingencia. Contingencia del mal y del bien, contingencia del curso de la historia: el progreso ya no parece necesario con una necesidad metafísica. Contingencia, a la postre, del ser: "Ciertamente, los seres que llamamos hombres, definidos por los caracteres físicos que todos sabemos, tienen también en común una luz natural, una apertura al ser que hace comunicables a todos ellos y sólo a ellos las adquisiciones de la cultura. Pero esa chispa que en-

contramos en toda mirada humana se ve tanto en las más crueles formas del sadismo como en la pintura italiana. Ella es la que hace que todo sea posible para el hombre, y hasta el fin. Respecto de la realidad del ser humano, nuestro tiempo se halla tan lejos de una explicación por lo inferior como de una explicación por lo superior". Tan inaceptable parece explicar la Gioconda por la historia sexual de Leonardo como explicarla por cierta moción divina de la cual Leonardo hubiera sido instrumento, o por cierta capacidad de belleza inherente a naturaleza humana. El hombre actual, en suma, no puede aceptar lo absoluto, porque sólo conoce lo contingente.

Dejemos ahora el problema de si esta situación espiritual del hombre de hoy es superable o no. Aceptemos, por otra parte, la objeción inmediata: que no todos los hombres actuales son así, porque tanto los cristianos como los marxistas creen y piensan moverse más allá de la contingencia. Pero todo esto no impide que el juicio de Merleau-Ponty sea temáticamente certero para muchos hombres de este tiempo y aproximativamente válido —esto es lo decisivo— para expresar la tónica espiritual de nuestra situación histórica, el estilo o aire comunal del mundo en que nos movemos. Lo cual, ¿no vale tanto como afirmar que este mundo nuestro, precisamente por su "vacío de absoluto", ofrece facilidades específicas a la existencia social del intelectual católico? Para el hombre que estima contingentes y no más que contingentes sus saberes y hazañas, la realidad no puede ser sino una de estas dos cosas: o misteriosa, o absurda. Ahora bien: con quien admite o se halla próximo a admitir lo misterioso, el cristiano puede dialogar de manera inmediata. Si con fruto o sin él, eso dependerá, entre otras cosas, de lo que en ese diálogo el cristiano mismo sea, haga y diga.

Creo que la historia contemporánea del mundo occidental ofrece en número suficiente sucesos confirmadores de mis palabras. Cada cual podrá aducirlos en el interior de su mente; yo me conformaré recordando el auge del prestigio secular del Pontificado desde hace algunos decenios. El cuadro resultaría incompleto, sin embargo, si en él no quedasen sumariamente consignadas las dificultades que nuestro mundo opone a la realización social de la vida intelectual cristiana. La predicción de Cristo en el Evangelio de San Juan —"En el mundo padeceréis opresión" (Jo. XVI, 33)— no deja de cumplirse hoy, y la violencia y la zozobra siguen siendo indisolubles compañeras de la franquía. ¿Cómo desconocer lo que para el cristiano, intelectual o no, es la vida allende el telón de acero? El mundo, en verdad, dista mucho de ser puro jardín y distará siempre de serlo.

Me ocurre pensar que las dificultades opuestas por el mundo actual a la vida social del intelectual católico pueden ser referidas a este doble fundamento: por parte del mundo, la exasperación de las creencias seculares; por parte del cristiano, el temor, muchas veces excesivo, al libre despliegue histórico de las "potencias del siglo".

Alguien dirá para su coleto que invocando una exasperación de las creencias seculares contradigo lo anteriormente expuesto ¿No habíamos quedado en que las creencias seculares del hombre actual han perdido vigor? El intelectual de 1880 —Helmholtz, Wundt, Berthelot o Cajal— *creía* en el valor absoluto de la ciencia humana; el intelectual de 1950 *cree* que se mueve y que no puede dejar de moverse en lo contingente. La atenuación de la creencia en el valor de lo humano es incuestionable. ¿Cómo, entonces, puede hablarse, con relación a nuestro tiempo, de una exasperación de las creencias seculares? Y sin embargo, así es. Acaece, en efecto, que en la realización social de sus creencias los hombres recurren a la violencia tanto más, cuanto menos íntima y vigorosamente creen aquello que dicen creer. Una sociedad que crea "de veras" que el progreso de la razón secularizada *"va de soi"*, no perseguirá a los cristianos: se limitará a hacer lo suyo y a sonreír, viéndoles creer irracionalmente en la transubstanciación o en el pecado original. Pero si esa sociedad ha empezado a creer sin firmeza y no ha dejado de creer del todo en el progreso de los hombres hacia el imperio de la razón natural, entonces —es seguro— sentirá que sus vacilantes creencias se crispan y exasperan ante la realidad de cuanto las contradice, vivirá la tentación de combatir con la violencia todo lo que le haga presente su propia debilidad interior, y a menudo cederá a esa tentación y será crispada y exasperadamente violenta. Lo que solemos llamar fanatismo —la expresión impaciente y violenta de una creencia— no es otra cosa, en el fondo, que una forma de la poca fe. Tengo por seguro que la persecución de los cristia-

nos y el establecimiento de trabas a su operación social, hoy como ayer, bajo Kadar o bajo Nerón, no son sino consecuencia de la exasperación de una creencia secular que ha empezado a cuartearse. No sólo por esto, más también por esto suele ser semilla la sangre de los mártires.

En las zonas donde las creencias seculares del mundo moderno perviven vacilantes y crispadas, la sociedad actual opone dificultades, a veces graves, a la vida del intelectual católico. Nada más patente, a mi ver. Pero a esas dificultades ¿no se añadirán en otras zonas las consecutivas al temor excesivo del cristiano a las fuerzas del mundo o, con otras palabras, a la escasez de su confianza en la virtualidad histórica del Cristianismo? A los cristianos nos ha dicho Cristo que las puertas del Infierno "no prevalecerán" en el mundo. Debemos creer en ello como creemos en la realidad de la transubstanciación o en la del pecado original. A veces, sin embargo, flaquea nuestra fe en la verdad del *Non praevalebunt* y en la eficacia de las armas espirituales con que hemos de hacer cierta y real esa profesía hasta la consumación de los siglos, y caemos en la tentación de sobreañadir a nuestras armas espirituales otras de carácter peligrosamente secular. La Iglesia ha recibido del mundo moderno tres graves heridas: la Reforma, la secularización y el modernismo. Es razonable, por tanto, su actitud de recelo y cautela frente a ese mundo; es natural que el temor al peligro del mundo se haya hecho más intenso en la segunda mitad del siglo XIX y en los primeros lustros del XX. Apenas será necesario consignar que los pontificados de Pío XII y Juan XXIII —y, sobre todo, la publicación de la última encíclica de este último, *Pacem in Terris*— han puesto fin al excesivo temor del católico al mundo secular "moderno". Pero tan razonable atenimiento al temor, al recelo y a la cautela, ¿no habrá suscitado en el alma de algunos católicos la tentación de poner excesiva confianza en los medios no espirituales de su operación en el mundo? Y ello, ¿no habrá aumentado con otras nuevas las dificultades que la sociedad actual opone a la vida, a la movilidad y a la eficacia del intelectual católico?

IV. Tales interrogaciones nos llevan como de la mano al punto final de mi reflexión: la situación del intelectual católico en la actual sociedad española, el sistema de facilidades y dificultades que ese intelectual encuentra *hic et nunc*. Más de uno pensará que acabo de cometer un grosero error. ¿Dificultades? ¿Acaso un intelectual católico puede hallar dificultades en la actual sociedad española? En esta sociedad, ¿no ha llegado a ser mínima o nula para el católico, intelectual o no, la "opresión del mundo"? Para responder a tan probables e inmediatas objeciones, volvamos a la distinción propuesta al comienzo, y contemplemos la situación de los intelectuales católicos, según sean "arrojados" o "confinados".

No sé lo que hoy sería una sociedad cristiana, católica, en la cual fuesen los católicos "arrojados" los que diesen el tono de su vida intelectual. Tampoco sé si una sociedad tal habrá existido alguna vez, aunque pienso que no debió de hallarse muy lejos de ella la de los siglos XIV y XV. Sí conozco, en cambio una sociedad católica obstinada en convertir el "confinamiento" en normal: es la nuestra, hoy. Pues bien: en tal sociedad, el intelectual católico apenas puede ser "arrojado" más que en la primera de las dos acepciones que antes señalé. En doble sentido es "arrojado" un intelectual católico al que convenga tal epíteto —decía yo—: porque se le arroja allende los confines de la tradición secular sobreañadida a la tradición de la Iglesia, y porque su vocación personal le inclina al arrojo de vivir entre los bienes y los peligros del mundo. Contra lo primero no puede quejarse: en cuanto católico, él no quiere más tradición que la de la Iglesia, y si acepta otra lo hace a conciencia del carácter aleatorio, contingente y revisable de todas las tradiciones seculares. Lo grave comienza cuando los católicos con vocación de "confinados" se afanan por vestir de fuerza la secreta y no confesada debilidad interna de su vida espiritual, y tratan de arrojarle, no sólo de la tradición sobreañadida, sino de la Iglesia misma. Será inútil que el "arrojado" diga: "Soy católico sincero, acepto el magisterio de la Iglesia, doy a la censura eclesiástica mis escritos cuya materia lo requiere". Sí, será inútil; porque en una sociedad católica resuelta al "confinamiento", nunca dejará de tener eco y eficacia la voz de los "celosos" o "seguros" —así los llaman— para quienes sólo dentro de tal o cual confín secular se puede ser católico; y así el "arrojado" llegará a serlo *de facto*, ya que no *de iure*, de una vida católica oficial demasiado

* * * *

inquieta ante la perspectiva de no ser vida católica "confinada". Con lo cual nuestro hombre sólo podrá ejercitar su arrojo y su oblación en los actos invisibles de su intimidad personal, allá donde no impera otro confín que el impuesto por la propia fe; o a lo sumo, en el círculo recoleto de algunos cristianos de buena voluntad.

El intelectual católico "arrojado" conoce así la "opresión del mundo" en el seno de la actual sociedad española. ¿La conocerán también los intelectuales católicos "confinados": el teólogo, el filósofo, el escritor o el hombre de ciencia que por vocación o por temor se esfuerzan por vivir recluídos dentro de una tradición secular sobreañadida a la de la Iglesia, y aún por convencer a todos de que esas dos tradiciones son mutuamente consubstanciales? Me atrevo a sostener que sí. Impuesta por su misma situación, en medio de la facilidad externa y del triunfo ocasional, esos hombres sienten la desazón de un doble vacío, un vacío exterior y otro interior. Exteriormente les falta el mundo, y con ello su razón de ser. Si es deliberado y voluntario, mi confinamiento supone la realidad de aquello frente a lo cual yo me confino. La vida monacal, valga este ejemplo, supone y aún exige un *saeculum* circundante, y menguado sería el monje empeñado en aniquilar ese siglo en el cual no quiere vivir; más aún, una parte de la alegría del monje proviene de la compañía que le presta, en cuanto sigue existiendo, aquello a que él ha renunciado. Pero si el "confinado" se obstina en la aniquilación virtual del mundo, desconociéndolo o vetándolo, ¿podrá evitar el reato de una existencia en desazonante soledad? La iracundia condenatoria y falsamente apostólica de muchos de nuestros "celosos", ¿será, por ventura, la desazón de un "confinamiento" en soledad, carente de verdadera razón de ser y crispado por buscarla? Vacío exterior y, por añadidura, vacío interior, porque la mente del intelectual, como el organismo de cualquier hombre, necesita alimentos frescos para seguir viviendo saludablemente. ¿Es verdadero intelectual aquel en quien lo nuevo no despierta un deseo encandilado y vehemente de examinarlo según la verdad? "Deléitase el hombre por modo sumo —decía Santo Tomás de Aquino, intelectual de raza— con las novedades que encuentra o aprende" (*Summa* I-II, q. 32, a. 8). Y sin ese deleite, agrio y dulce a la vez, su pobre alma termina siendo —acaso en medio del halago oficioso— vacío y soledad.

Dije antes que estos dos modos de ser intelectual católico, el "confinado" y el "arrojado", son complementariamente necesarios en la vida histórica de la Iglesia. ¿Será posible que uno y otro dialoguen o disputen en conviviente caridad? Sin querer viene a las mentes la tan sabida consigna de San Agustín: *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*. Todos la repetimos y todos parecemos aceptarla con ademán beato. Mas para que esa *caritas* que proclama San Agustín sea en nosotros verdadera —y por tanto operativa— es preciso que aceptemos la total realidad de aquello con lo cual hemos de ser caritativos; tanto, pues, la *unitas* a que obliga lo que para todos debe ser necesario, como la *libertas* que pide lo que para algunos o muchos puede ser dudoso. Sin esa libertad efectiva en lo dudoso —dicho de otro modo: sin campo suficiente para que el "arrojado" pueda libremente ejercitar su arrojo y su oblación—, nuestra caridad será tan sólo un piadoso nombre de nuestro amor a lo que es como nosotros; en último extremo, de nuestro amor a lo que es como nosotros; en último extremo, de nuestro amor a nosotros mismos. ¿No será la vida de muchos de nuestros "confinados" aquel seductor "abismo ¿donde me enamoraba de mí mismo" que tanto dolía a Quevedo?

Reitero mi pregunta anterior: ¿será posible que uno y otro modo de ser intelectual católico existan en España y dialoguen o disputen en conviviente caridad? Muchas veces temo que no; pero, tras ese temor, siempre acabo esperando que sí. Y mi esperanza se afirma pensando en la actitud espiritual de los redactores y lectores de "Mensaje".

Universidad y multiversidad

Juan de Dios VIAL L.
Profesor de filosofía U. C. de Chile

I "Universitas" y Escuelas profesionales

Es frecuente oír, en nuestros días, algo que Max Scheler expresara en 1921 en los términos siguientes: "Esta es la primera contradicción fundamental de la Universidad contemporánea: que, bajo la presión de las circunstancias, de hecho, ya no es más una "universitas" sino una suma de escuelas especializadas". Actualmente este es un tópico, un lugar común de la problemática universitaria. La "universitas" se ha convertido en una multiversidad.

Dicho planteamiento es hoy unánime. Y esto hace pensar que más de algún equívoco lleva envuelto. Así se explicaría, entonces, que todos estén de acuerdo pero nada suceda.

La unidad de la Uni-versidad —de un ente en el cual dicho trascendental parece tomar primacía— ha sido destituída, atropellada, rota. Sin embargo, un hecho de tanta gravedad concita, a lo sumo, una actitud de rutinario duelo e inspira frases que figuran en todos los discursos. Una actitud académica lamenta la pérdida de la "universitas" pero prefiere mantener las cosas en el protocolo del duelo, que es gratuito, equívoco y estrictamente académico.

Ahora bien, el mismo Max Scheler afirmaba: "¿No deberá decirse que la Universidad se ha transformado en un conjunto de altas escuelas especializadas merced al relajamiento de su unidad como "universitas" y que el único progreso posible sólo podrá residir en que leal y abiertamente —no en forma oculta y vergonzante como hasta ahora se ha hecho con un empeño muy cuestionable de dar una "cultura" que en realidad no da— se haga total o al menos gradualmente un instituto especializado o profesional? La Universidad sería, entonces, lo que ya es en lo fundamental, pero leal y sinceramente y con una buena conciencia."

II Conservación o Revolución

Por todas partes y siempre —como una constante— se da la pugna entre las actitudes conservadora y revolucionaria. Para unos, el mundo está bien hecho, hay que cuidarle su salud natural, cortar los brotes de novedad que son, por lo mismo, principios de desorden y buscar remedio prudente a sus transitorios males. Para los otros, no hay orden, las cosas están mal y la salud se espera de lo nuevo, de un radical cambio de estructuras.

En el plano universitario de que ahora tratamos, dicha polémica pudiera plantearse así: ¿Debemos recuperar la unidad perdida procurando rehacer la "universitas" dentro de la actual estructura universitaria sin reformas esenciales, o debemos avanzar resueltamente al futuro y dejar atrás una estructura caduca para cumplir en formas nuevas y adecuadas los fines propios de la Universidad?

Los extremos viciosos de aquellas posiciones constantemente antagónicas resultan, a nuestro entender, de la medida en que una y

otra piensan las cosas simplemente afirmando lo que hay o negándolo. Por esto caen en una dialéctica circular: el progresismo revolucionario triunfa cuando se hace conservador y la derrota del conservantismo es, a la vez, el preludio de su victoria. En el fondo el conflicto se mueve en lo que, por analogía, pudiéramos llamar "intereses creados"; lo único que cambia en la oración —alternativamente— es el sujeto.

La Universidad ha de ser el lugar donde las cosas se miren con esa libertad de la inteligencia que es el amor a la verdad. Primeramente, entonces, la visión que la Universidad tenga de sí misma ha de ser libre. No ha de estar encajonada en las alternativas hechas de los intereses creados. Es necesario pensar libremente y desde sus principios lo que la Universidad es para llegar a concebir su forma auténtica y su estructura legítima.

III Unidad medieval y dispersión moderna

La unidad originaria de la institución medieval tuvo los rasgos de la accidentalidad histórica. La comunidad de maestros y discípulos resultó de la unificación de Escuelas que habían crecido dispersas. Pudiera decirse que todo conspiraba, en la Edad Media, para forjar esta unidad de las Escuelas y que bastaba aplicar un principio de economía o de simplificación, para que la Universidad surgiera. La unidad era mucho más profunda: unidad de la cultura, unidad de la sociedad, unidad de las formas del saber.

Sin embargo, esa unidad, que parecía repartirse como los círculos concéntricos de una onda, se despedaza en la Edad Moderna. No obstante, la Universidad subsiste.

¿Será legítimo mantener hoy esta estructura o es más bien la primitiva etapa preuniversitaria de Escuelas dispersas con fines específicos la que mejor ajusta a la realidad presente? ¿Tiene, acaso, la Universidad una esencial razón de ser y, en tal caso, cómo establecer la "universitas" con buena conciencia y no meramente restaurada por una oculta y vergonzante "cultura"?

IV Funciones técnicas de la Universidad

La Universidad tiene un cuerpo externo engranado al cuerpo externo de la Sociedad, sobre el cual inmediatamente opera: son sus Escuelas Profesionales —de ellas salen abogados, jueces, médicos, profesores, economistas e ingenieros— y sus Institutos Tecnológicos —en ellos se hacen las investigaciones sobre resistencia de materiales, cultivo de zonas áridas, aplicaciones de la energía atómica y demás tecnologías—.

El mecanismo de esta acción recíproca espontáneamente funciona: enfermos que requieren médicos, situaciones y entuertos sociales que deben ser resueltos por magistrados, máquinas, casas, caminos y puentes que ingenieros y arquitectos deben proyectar y construir. Todo esto pertenece a un orden de necesidades naturales inmediatas y es concebible un sistema de estas necesidades en cuyo mecanismo, al parecer, bastaría la presencia de Escuelas Profesionales e Institutos Tecnológicos cuya función y estructura podría estar regulada por el sistema mismo. La fuerza que promueva y sostenga estas Escuelas e Institutos y la razón de ser, de ellas, radicaría en las condiciones y necesidades de la vida social y el problema universitario quedaría reducido a los cálculos para una planeación del ejercicio racionalizado de esta función social.

Si de la Universidad se ve sólo esta cara, se tiene de ella una concepción pragmática. Y por esta vía fácilmente se comprende que la "universitas" es innecesaria y que bastan Escuelas que estén bien asentadas en el medio profesional y sean capaces de reproducirlo. Si lo que de la Universidad se espera es sólo un sistema de respuestas técnicas a las necesidades que la Sociedad define como suyas, la Universidad no tiene razón de ser y es suficiente con que existan Escuelas Profesionales e Institutos Tecnológicos estratégicamente distribuídos en el cuerpo social sin vínculos específicos entre ellos.

V Alma Mater

Pero la Universidad no está inserta sólo en un medio social pragmático a cuyo ritmo deba respirar. Todo el ámbito de la realidad y de la vida —la vida sobrenatural y la vida natural de la persona, el arte y la política, la realidad económica, física y biológica, lo que es, lo que llega a ser y lo que debe ser— configuran la Universidad. Su unidad viene a constituir lo que Leibniz llamara una mónada. Esto nos remite al cuerpo interno, a la inti-

midad, al alma de la Universidad. Aquí es posible descubrir su razón de ser esencial.

La unidad interna de la Universidad no por ser interior e íntima deja de ser social, así como la energía del núcleo no deja de ser física porque las manos o los ojos directamente no la registren, ni la biblioteca deja de estar en la ciudad por estar en el interior de la casa.

¿Cómo determinar el puesto esencial de la Universidad en el cosmos donde se inserta? Anticipando el desenvolvimiento de estas ideas y recogiendo lo expuesto diremos que hacia afuera, la Universidad se proyecta en un cuerpo de Escuelas Profesionales e Institutos Tecnológicos que inmediatamente engranan en múltiples funciones sociales. Hacia adentro, por la vía de lo que llamaremos "ciencia" y "formación", la Universidad ha de estar centrada en un núcleo que denominaremos "Facultad de Filosofía".

VI Ciencia, sabiduría y vida intelectual

Hay necesidad de caminos y una técnica de construirlos, de casas y una técnica para edificarlas, de salud y una técnica para procurarla, de trigo y una técnica para cultivarlo. Las Escuelas de Ingeniería, Arquitectura, Medicina y Agronomía preparan los técnicos competentes en tales dominios particulares. Pero si la Universidad limita a esto su misión, tendrá una concepción pragmática de sí misma.

La comunidad de maestros y discípulos que constituye la Universidad está reunida por una relación docente: se trata de enseñar y aprender. Los tipos de relación docente, de cosas que se pueden enseñar y aprender y de los lugares donde esto ocurra, son muy diversos. Ahora bien, la comunidad de maestros y discípulos que hay en la Universidad está caracterizada por un rasgo que brevemente denominaremos "ciencia". La "ciencia" articula la institución, es su lenguaje, el estilo que en ella rige. Veamos, pues, de precisar el sentido universitario de "ciencia".

Se habla de "ciencia" en el sentido de un sistema de conocimientos metódicamente adquiridos y controlados. En el sentido de una virtud o hábito de la inteligencia que los griegos llamaron "episteme". Y en el sentido de un quehacer humano inserto entre los extremos que las anteriores acepciones designan y que es, por tanto, ejercicio de la virtud que

va depositándose como sistema de conocimientos. En los sentidos expresados, hay la ciencia como sistema de conocimientos, la ciencia como virtud intelectual y la ciencia como investigación.

Pero queremos destacar otra significación de "ciencia" que parece asumir las anteriores y coronarlas. Aristóteles la denominó "sabiduría". "El término "sabio" en las técnicas —dijo— lo atribuímos a quien alcanza la más acabada maestría en la técnica en cuestión, por ejemplo a Fidias como hábil escultor y a Policleto como estatuario". La "sabiduría" en este primer significado es sólo "excelencia en una técnica" (Aristóteles, Etica a Nicómaco 1141a. 8-16). No obstante, dice también Aristóteles, "pensamos que ciertas personas son sabias de una manera general y no solamente sabias en un dominio particular" (1141a. 12). En esta significación general, "la sabiduría será la más acabada de las formas del saber" (1141a. 15).

La "sabiduría" de Aristóteles es una "ciencia" pero integrada por los principios que el "nous", la razón intuitiva, la intuición, aprehende (1141a. 15-20). Usando la expresión literal aristotélica, la "sabiduría" es una "ciencia" provista de cabeza (1141a. 18), es un cuer-

po de saber completo, acerca de "los seres más altos" (1141a. 19). "Divinarum humanarumque rerum scientia" dirá Cicerón en una definición clásica.

En el pensamiento medieval y en el pensamiento moderno, "ciencia" y "sabiduría" están hermanadas. Para Santo Tomás de Aquino, por ejemplo, la teología es ciencia: "la doctrina sagrada es ciencia" (S.Th. q.I, a. II) y, a la vez, "máxima sabiduría" S.Th. q. I, a. VI.). Y para Descartes, "las ciencias no son otra cosa que la sabiduría humana que permanece siempre la misma, cualesquiera que sean los objetos a que se aplique y que no recibe más cambio de tales objetos que la luz del sol de la variedad de cosas que ilumina" (Regla I).

Pese, pues, a la autonomía y excelencia propia de cada una de las ciencias particulares, que legitima la variedad de los métodos y la pluralización de las formas del saber, la "ciencia" comporta una dimensión integradora y unificadora que reúne la "episteme" y el "nous", lo humano a lo divino y que permite encarar intelectualmente de una vez la realidad en pleno.

¿A qué responde esta unidad integradora cuya tensión sostiene el corpus de las ciencias? "Es por naturaleza que el hombre desea saber", dice Aristóteles (Metafísica 980a. 21) y no sólo para hacer casas y caminos, para procurar la salud y amasar el pan. Y quiere, por eso, coronar sus conocimientos, tener un cuerpo con cabeza, tener a la vista los principios de su ciencia y de su técnica. Y, en fin, desea perfeccionar su naturaleza justamente por el conocimiento de los seres más perfectos.

Este apetito natural no es mera curiosidad ociosa, exquisitez de refinados espíritus, ni intelectualismo racionalista. Epítetos de este género, aplicados con intención peyorativa al saber y sus quehaceres, son astucias del resentimiento para devaluar lo que es bueno.

El apetito y vocación naturales de saber están, sencillamente, en la raíz del ser hombre y constituyen, por lo mismo, el principio de su bien: "La esencia de la beatitud —dice Santo Tomás de Aquino— consiste en un acto del entendimiento" (S.Th. 1-2 q.3, a.4). ¿Podrían, acaso, Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, haber puesto la diferencia específica del hombre —animal racional— y la razón formal de su beatitud —contemplación de Dios— en algo que fuera sólo un rincón de la vida humana?

La inteligencia y la ciencia, la vida intelectual, la contemplación, son vida humana en pleno y sólo por su ejercicio más enérgico y más elevado, el hombre alcanza su perfección. Ahora bien, "la ciencia —dijo espléndidamente Ortega y Gasset— es intelecto en forma".

Este género de vida ha de tener casa en la ciudad. Y por esto, más que una suma de Escuelas. debe existir la Universidad cuya misión primordial es dar esa "forma" mediante una "formación" por la "ciencia". Y en tal sentido podríamos repetir con Ortega: "La Universidad es el intelecto —y, por tanto, la ciencia— como institución".

VII Facultad de Filosofía

En la tradición intelectual a la que pertenecemos, de la cual se nutre nuestro saber y en la que ha surgido la Universidad, el diálogo de "ciencia" y "sabiduría" es, eminentemente, cuestión filosófica. La filosofía ha sido, en efecto, disciplina unificadora y formadora, más aún, ha sido la matriz de las ciencias. Todavía en el pensamiento de Newton, como se sabe, la física es "filosofía natural". "Toda la filosofía, decía Descartes, es como un árbol, cuyas raíces son la metafísica, el tronco la física y las ramas que de éste salen, las restantes ciencias".

De ahí que en las antiguas universidades europeas, existiera, como Facultad central, una Facultad de Filosofía en la cual las distintas ciencias estaban reunidas. La mención en filosofía del doctorado en ciencias de algunas universidades contemporáneas —Ph.D.— refleja todavía aquella situación. Más tarde, la parcelación desmesurada de la ciencia en indefinido número de especialidades fue factor principal en la bifurcación de la primitiva Facultad de Filosofía como a ocurrido en las Universidades francesas y alemanas.

Ciertamente no se trata de restablecer una estructura que parece haber hecho crisis inclusive en su lugar de origen, ni de intentar meramente una reorganización académica de estilo neo-clásico por la copia de modelos ilustres que, no obstante, pueden a esta hora estar ya atrasados o responder a epistemologías dudosas como la que radicalmente contraponc naturaleza e historia, humanidades y ciencias

naturales y sobre esta incierta base justifica la partición de la Universidad.

Se trata de pensar la esencia de la Universidad y lo que llamamos Facultad de Filosofía es sólo un nombre concreto para expresar funciones universitarias esenciales que hemos expresado con las ideas de "ciencia" y "formación", propuestas en esta teoría.

Pero, pudiera afirmarse: la función de la Universidad es primordialmente docente, en una multiplicidad de direcciones que son las carreras profesionales, luego no es necesario que las ciencias se cultiven en ella ni que se las reúna en un núcleo universitario.

Desarticulando el contexto de Misión de la Universidad, pudiera utilizarse la autoridad de Ortega para defender la tesis de que la función docente de la Universidad excluye de ella la ciencia y la investigación libre. No es, ciertamente, el pensamiento de Ortega y para comprenderlo basta leer bien su ensayo.

¿Qué significa enseñar? ¿Es, acaso, la tarea de un señor que "se sabe" un tratado y regularmente puede repetirlo con aderezos que constituyen la "pedagogía"? He aquí una deformación de la enseñanza: el profesor que ignora y, por lo mismo, no ama de verdad lo que enseña. Entonces fabrica sustitutos, con manuales, "temas de actualidad" y trucos pedagógicos, confiado en que la mala calidad del régimen protege su impostura.

La Universidad no es sólo para que aprendan los discípulos. También el maestro, enseñando, debe aprender; debe estar vivamente en el problema que trata, en consecuencia, debe investigar y hacer ciencia. La lección no siempre ha de ser, en sí misma, investigación, pero ha de ser siempre, el fruto de una ciencia, es decir transmisión de algo que el profesor posee como virtud intelectual ejercida y actualizada en la investigación y sistematizada en el programa del curso. La docencia debe estar alimentada por la investigación científica de manera que la relación docente no se inicia en la transmisión del maestro al discípulo sino allí donde el saber mismo del maestro se genera. El maestro está, de este modo, plenamente incorporado a la Universidad y ésta puede, así formar a sus maestros y asegurar la continuidad de su tradición. En este sentido, la línea del horizonte universitario no ha de estar ni en la ignorancia del discípulo ni en el saber que el mero título del profesor acredita, sino ha de ser el espacio abierto que llamamos "ciencia".

El universitario es un hombre científicamente preparado, que posee metódica y sistemáticamente una disciplina racional. Esto diferencia al médico del curandero, al abogado del tinterillo, al ingeniero del "maestro" popular. Como lo decía Aristóteles en las primeras páginas de su Metafísica, cuando el médico da un remedio sabe por qué lo hace y no procede así simplemente porque viera a otro proceder de igual manera en casos semejantes y pueda recordarlo. El hombre de ciencia, en este sentido, no sucumbe en la multiplicidad discontinua de lo particular y puede reiterar y sostener la mirada a un objeto sin ser distraído o arrebatado de la detenida contemplación de la cosa que mira por otra urgencia que no sea saber en qué consiste. A esto se llamó teoría. La teoría es el fruto de la mirada atenta, detenida, profunda, libre. Es la acción misma de la inteligencia. La teoría conduce a saber lo que una cosa es y sólo sabiéndolo se sabe bien qué puede hacerse con ella y se aprende a tratarla. La técnica, la práctica, proviene, pues, de la teoría y por eso una formación universitaria del profesional, del técnico, del hombre práctico, debe estar fundada en teorías científicas y en la Universidad, junto a las Escuelas Profesionales, ha de haber un lugar para las ciencias, al que hemos denominado Facultad de Filosofía.

Pero la relación de teoría y práctica de ciencia y técnica es cada día más compleja. Entre otras razones porque las técnicas asumen un rango científico y porque las conexiones de ciencias y técnicas se multiplican.

Hay, por ejemplo, una teoría de las enfermedades del corazón o del sistema nervioso que hacen de la cardiología y neurología no sólo prácticas médicas sino ciencias, en cierto modo, teóricas. Pero la especialización en aquellas enfermedades no requiere sólo el conocimiento de la cardiología y neurología, respectivamente; son éstas, ramas de la medicina y junto a las enfermedades del corazón o de los nervios, las hay de otros órganos y sistemas, de manera que una comprensión general de la enfermedad aclara lo que ocurre en aquellas que, por ejemplo, afectan al corazón; así, la cardiología remite a una patología general. Pero la consideración de la enfermedad no puede hacerse ignorando la estructura y comportamiento normales del cuerpo humano, de donde la necesidad de conocer la anatomía, la fisiología y las disciplinas biológicas. Desde

aquí las conexiones con la química y la física, las ciencias antropológicas y sociales se hacen visibles y así pudiéramos continuar hasta recorrer el mapa completo de las ciencias. Esto no significa que el especialista para llegar a serlo deba conocer todas las ciencias pero significa que entre las ciencias hay cierta unidad y recíproca interdependencia en virtud de la cual tienden a estar reunidas en un lugar donde la multiplicidad de ciencias y técnicas reconozca su unidad.

La ciencia es, pues, un corpus, un cosmos, no por la voluntad de sistema de una filosofía al estilo de la de Hegel, sino por una tendencia ínsita en cada rama de la ciencia misma. La Fenomenología y el Círculo de Viena explícitamente plantearon la unificación de las ciencias que es una idea dominante en el pensamiento contemporáneo tanto como lo fuera en el pensamiento de Aristóteles o en el de Descartes. Y es el hombre de ciencia mismo quien siente esta necesidad porque a poco de profundizar en su campo advierte que las ciencias mutuamente se requieren e iluminan. Muchas de las más originales líneas de desenvolvimiento del pensamiento científico se abren camino justamente en regiones fronterizas. Como la chispa de la electricidad, saltan en el encuentro de corrientes contrarias. Eso ocurrió con la física y la matemática, con la biología y la química, con el derecho y las ramas de las ciencias sociales y ocurre contemporáneamente con la antropología y la matemática, la fisiología y la ingeniería, la sociología y la historia.

Ha de haber, pues, en la Universidad una estructura adecuada para este intercambio vivo y permanente en donde el diálogo entre las ciencias se produzca y su proyección hacia la sabiduría filosófica pueda ocurrir. Dicha estructura pudiera constituir una Facultad de Filosofía.

VIII Formación intelectual universitaria

La misión esencial de la Universidad, frente a una multiversidad está en la formación humana mediante una cultura intelectual. Ella compete, primordialmente, a una Facultad de Filosofía. Pero falta determinar cómo procurarla.

A veces esta formación no es sino adiestramiento y aceptación pasiva de una ideología a la que el Estado obliga: las modalidades políticas totalitarias imponen un catecismo de la concepción del mundo imperante en la cual el Partido y el Estado mismo se sostienen. Aquí el precio del título profesional se paga con "doctrina". Esto no es formación universitaria sino preparación ideológica.

Otra modalidad de formación universitaria se busca a través del "College", de Facultades sui-generis a las que se denomina de "Estudios Generales" o de "Cultura". Tienen en común una intención enciclopédica que aspira a la síntesis.

La síntesis, no obstante, es el más elevado fruto de la actividad de la inteligencia y surge de una experiencia y de un análisis que son, a la vez, previos y simultáneos. Eran los procedimientos del método dialéctico de que hablara Platón en el Fedro (265c.-e.). El uno coge en una visión única lo que estuviera diseminado en multitud de lugares y por esta vía conoce la esencia. El otro sigue el detalle de las partes componentes de un todo, con arreglo a sus articulaciones naturales. Uno y otro procedimiento mutuamente se requieren de manera que no puede intentarse la síntesis de conocimientos que no se tienen, de experiencias que no se han hecho, de ideas que recién se aprenden. Entonces, más que una síntesis se compone un carro alegórico.

La formación del universitario tiene un supuesto previo y necesario: sin los fundamentos de una adecuada educación primaria y secundaria, la formación intelectual universitaria es útópica. La Universidad, si dicho supuesto falla, a lo sumo podrá intentar reparaciones de emergencia que, en definitiva, a nada conducen.

En ciclos pre-universitarios el estudiante debe haber adquirido una cultura de la reflexión abstracta y una cultura de la expresión concreta: un conocimiento de la matemática y una capacidad de hablar, leer y escribir. Valiéndose de un giro de Kant pudiera decirse que la reflexión abstracta sin expresión es ciega, y que la expresión sin reflexión es vacía. Sobre estas disciplinas la enseñanza pre-universitaria debe ser una cultura del vivir, como una guía de la experiencia personal aprendida en el jercicio misma de ésta, una educación de índole ético-estética de la religiosidad, por la que el hombre está en relación con Dios, de la proximidad, que pone al hombre en relación con su prójimo y de la experiencia y

dominio de la naturaleza que una cultura humana establece.

Puesto el supuesto, la formación intelectual universitaria debe darla la Universidad a través de su núcleo universalizador. Las Escuelas Profesionales no podrán darla y es preciso descargarlas de esta responsabilidad tanto para el mejor cumplimiento de sus fines propios cuanto para evitar el deterioro de la idea misma de formación, como consecuencia del injerto de ramos de "cultura" con función ornamental en bloques de disciplinas profesionales.

Esto significa que, a lo menos durante cuatro semestres, el estudiante debe ser un estudiante universitario y no todavía un estudiante de leyes, medicina, ingeniería o pedagogía.

El plan de estudios en esta etapa podría componerse con arreglo a tres principios. Primero: descansar sobre una ciencia o bloque de ciencias básicas cultivadas con la mayor intensidad. Segundo: procurar una apertura viva a la filosofía y a la teología. Tercero: contar con un margen libre entregado al cultivo de personales disposiciones o inquietudes.

El cultivo de una ciencia en profundidad, a diferencia de lo que ocurre con las técnicas, no conduce a un especialismo excluyente. Todo lo contrario: tal vez sea una prueba de que una ciencia anda mal, el que entre en contradicción con otras. El conocimiento de una ciencia de algún modo contiene el conocimiento de las demás, se abre a ellas y las anticipa porque en cada ciencia existe el prototipo común, de manera que en cada una late la "ciencia". Las técnicas, en cambio, tienden a excluírse, se justifican sólo por el servicio que prestan; poseen, así, un destino inmediato, y en consecuencia, divergen en vez de converger.

La cultura es resultado espontáneo, no "querido", no propuesto en primera intención, no tematizado por una Facultad como aquella Facultad de Cultura que Ortega proponía y que a lo que más se parece es a la Revista de Occidente. La cultura que la Universidad proporcione ha de estar generada por vías universitarias, en otras palabras, provenir del aprendizaje y cultivo de la ciencia. Porque cultura, al fin y al cabo, también tienen los pueblos primitivos que carecen de Universidad.

Junto a esa tarea vertebral el universitario en la etapa de su formación debe poder disponer de un margen libre, para, entre otras cosas, tantear, ensayar posibilidades diversas. ¿Por qué el ingeniero que ama la música no ha de poder contar con ella en su formación universitaria, o el abogado que se interesa por la historia o el psicólogo que se interesa en el teatro, no han de poder cultivar e incorporar dichas disciplinas en su plan de formación? En este nivel es perfectamente válido hacerse de imágenes culturales, de esquemas informativos que totalicen una visión del mundo, pero a conciencia de que son imágenes, interpretaciones provisorias, y de que, en consecuencia, la propia vida no puede apoyarse en ellas sino como en la baranda, pero no como se afirma todo el cuerpo en los peldaños de la escalera.

Finalmente, la apertura a la filosofía no podrá ser ni del tipo "introducción a", ni del tipo "sistema de". Debe ser una experiencia del pensamiento filosófico auténtico que no está sino en las fuentes. La filosofía no es esotérica: Platón, Aristóteles, Santo Tomás, Descartes, Heidegger, Bergson, Russell llegan a las mentes de sus contemporáneos e impregnan las actitudes aparentemente menos "filosóficas" que ellos asumen. La filosofía es actualidad profunda de la inteligencia y, por ende, una cultura intelectual requiere esta disciplina. Asimismo la religiosidad del universitario no puede limitarse a los actos que hacen, por ejemplo, la vida de cualquier buen cristiano, sino debe tener su específico rasgo universitario y éste se llama, sencillamente teología.

La unidad del hombre y de su cultura espiritual serán, entonces, razón de ser y prototipo de la Uni-versidad.

* * * * *

Laicado: "pueblo de Dios"

Roberto MUÑOZ G.

Presidente Arquidiocesano de la A. C. parroquial

"Si Daniel Rops escribiera en siglos futuros la historia de la Iglesia de este siglo XX, pienso que así como ha sabido titular cada volumen con el signo distintivo de su época, designaría a ésta como la *"Iglesia del laicado apostólico"*. Son palabras de Mons. Manuel Larraín[1], quien como pocos ha penetrado la trascendencia del actual movimiento de renovación que vive el laicado en la Iglesia.

No es ajeno a esta renovación el rescate de la palabra misma *laico*. Se llegó en el siglo pasado a identificarla con un violento anti-clericalismo e incluso tuvo un sentido ateo, de negación de Dios y la religión. "Ser laico", se afirmaba, ...es amar esta vida, creer que vale la pena ser vivida... no esperar de un juez sentado más allá de la vida el cuidado de alimentar a los hambrientos, reparar las injusticias..."[2] Hoy, gran número de católicos saben que ser laico es formar parte del pueblo de Dios, estar consagrado a Dios, según el sentido de la más primitiva tradición cristiana y de la Escritura, que distingue el "laos", pueblo santo, por oposición a los gentiles.

Hay que reconocer, sin embargo, que la inmensa mayoría de los fieles no ha llegado a adquirir conciencia de este hecho. Para ellos, ser cristiano laico (¿o laico "cristiano"?) significa carecer de responsabilidades en la Iglesia; hay otros, los "ordenados", que detentan la suma del conocimiento y de la responsabilidad; el laico, en cambio, es accesorio; si no hace nada, no importa, la Iglesia nada pierde. La religión es algo personal, entre "yo" y Dios; si no cumplo los mandamientos, soy solamente "yo" quien paga las consecuencias.

Es ésta una posición profundamente errónea, quizás herética. Difícil es, sin embargo, llegar a modificarla mediante simples exhortaciones. Creemos que en la raíz de esta actitud pasiva de tantos católicos hay un desconocimiento de la realidad y naturaleza de la Iglesia, una ignorancia de los aspectos fundamentales de la Revelación. Sin pretender señalar causas o responsabilidades, constatamos el hecho simple de que la enseñanza que está recibiendo el cristiano acerca de su fe se reduce a lo "moral", es decir, a normas de conducta; tal ocurre con la homilía dominical, la confesión, la lectura espiritual, etc. Si bien lo moral es esencial, no es todo. Una vivencia plena del cristianismo requiere volver a captar su sentido de *anuncio* de la salvación, el "kerygma" apostólico: se han cumplido los tiempos y ha venido el Salvador, Jesús de Nazaret, quien por su muerte y resurrección ha derrotado al pecado; Dios le ha sentado a su diestra, haciéndolo Señor y Juez de la Creación; volverá en la plenitud de su gloria para establecer el Reino definitivo de Dios.

Creemos de suma importancia que el laicado reciba una formación teológica de un ni-

---

[1] Montini, Larraín, Philips: **Los laicos en la Iglesia de hoy**, Ed. Paulinas, p. 5.

[2] Lavisse, 1902, citado por Y. Congar, **Jalons pour une Théologie du Laicat**, 1953, p. 42.

vel adecuado a su grado de cultura en lo profano. Es un hecho que las nociones religiosas de muchos católicos de alta preparación intelectual no sobrepasan el nivel propio de un niño de escuela primaria. Y entre estos conceptos teológicos básicos, ocupa lugar destacado el conocimiento de la Iglesia, y en particular, de la posición que en ella tiene el laico.

Hablamos deliberadamente de *posición* y no de papel. Desde luego, no en lo que "posición" evoca de estático, sino porque queremos referirnos a lo que es el laico y no sólo a lo que *hace*. Es relativamente fácil señalar una serie de tareas que puede hacer el laico en la Iglesia, pero ello no le llevará a comprender la Iglesia. Por el contrario, de un entendimiento cabal de lo que *es* el laico, se deducen de inmediato sus tareas concretas.

Se han escrito en los últimos años varias obras fundamentales que debería leer todo cristiano que quiera participar realmente en la vida de la Iglesia. En especial, habría que mencionar el tratado básico, *Jalones para una Teología del Laicado del* P. Yves Congar, y en seguida, la versión simplificada de los mismos temas en *Los Laicos también son Iglesia* de Mons. de Bazelaire. No es éste el lugar para pretender resumir una exposición teológica del asunto. Ni es el indicado para hacerlo un laico que ha estado preferentemente absorbido por los trabajos inmediatos del apostolado de Acción Católica.

Estamos, sin embargo, en una actitud semejante a la que describe Chesterton en su *Ortodoxia:* "Con frecuencia he sentido deseos de escribir una novela sobre un 'yachtman' inglés que erró levemente su ruta y descubrió Inglaterra convencido de haber descubierto una nueva isla en los mares del Sur. Ese hombre soy yo... Soy el hombre que haciendo derroche de audacia, descubrió lo que había sido descubierto". Así nos sucede con los dogmas cristianos que reaparecen una y otra vez trayendo siempre una nueva riqueza, porque "todo doctor instruído en el reino de los cielos es semejante a un padre de familia que saca de su baúl cosas nuevas y antiguas" (Mat. 13, 52).

Primer "descubrimiento": la Iglesia-Comunidad

Toda la obra mencionada del P. Congar gira en torno a un "leit-motiv": en la Iglesia hay

dos aspectos complementarios, que siendo ambos igualmente esenciales, son sin embargo, distinguibles. La Iglesia es la comunión de los hombres con Dios, y de todos entre sí, en Jesucristo. La Iglesia es también el conjunto de medios por los cuales se realiza esta comunión.

Según el primer aspecto, la Iglesia es plenamente la comunidad de los fieles, el "pueblo santo" de que habla la Escritura. La Iglesia es así *engendrada* por sus hijos, de la misma manera que un cuerpo está hecho por sus miembros. Es el significado literal que corresponde a la palabra griega *ecclesia*: asamblea, reunión.

En el segundo sentido, la Iglesia es la institución jerárquica, a la cual Jesucristo ha confiado el depósito de la fe, los sacramentos y el poder apostólico para la salvación de los hombres. Por eso, la Iglesia *engendra* a sus hijos, existe antes que ellos y les da el ser al comunicarles la gracia.

Así, ha podido decir el entonces Mons. Montini, hoy S. S. Paulo VI: "La misión de la Iglesia consiste en prolongar en el mundo la vida de Cristo y en hacer participar a la humanidad de sus misterios: la Encarnación y la Redención. La misión de la Iglesia, pues, no es otra que establecer una comunión de vida con El y, como consecuencia, una comunión

fraternal entre los hombres. La misión de la Iglesia es engendrar la Iglesia... Como un árbol vivo, la Iglesia se hace a sí misma..."[3] ¿Cómo hemos llegado entonces a una situación en que gran parte de los cristianos ignoran que forman un cuerpo en Cristo?

El P. Congar lo muestra con claridad a través del desarrollo histórico de la teología en relación con la reforma protestante. En efecto, toda la Reforma se edificó en torno a una negación de la institución jerárquica en la Iglesia. En un afán de destacar la fe sobre las prácticas, de favorecer una relación interior, personal, del hombre con Dios, los reformadores se quedaron sólo con el primer aspecto de la Iglesia: comunidad de los fieles; negaron el poder de la Iglesia-institución para interpretar la Escritura, transmitir la gracia por los sacramentos y administrar el poder apostólico. Como consecuencia natural, los teólogos católicos encaminaron sus esfuerzos en los siglos siguientes a fundamentar justamente el aspecto negado, quedando el primero sin adecuado desarrollo. No es que cometieran el error inverso. Pero la enseñanza sobre la Iglesia se redujo a una enseñanza sobre el poder jerárquico, vale decir, los órdenes sagrados. Ello tuvo graves consecuencias pastorales. El común de los fieles interpretó equivocadamente esta acentuación como si la Iglesia pudiera existir sin laicos, como si bastara con los ministros del orden; el laico sería sólo un receptor, un beneficiario de la acción de los clérigos; el laicado, una masa inerte, no un pueblo vivo.

Hoy menos re-encontrado el sentido comunitario de la Iglesia, fundamentado en la doctrina del Cuerpo Místico de Cristo. Hemos redescubierto también allí la posición del laico. Pues, si al considerar la Iglesia-institución, es el ministro ordenado quien absorbe la atención como canal de la gracia que es; la Iglesia-comunidad nos lleva al laico, "hombre de Dios", que es quien *forma* la comunidad.

En el primer aspecto, en el plano institucional, hacemos la distinción entre quienes tienen el poder y quienes carecen de él. En el segundo aspecto, en el plano *de la vida*, no hay distinción y todos —sacerdotes, religiosos y simples fieles— forman propiamente el "laos", el pueblo santo de Dios, elegido para salvar el mundo. El sacerdote ha sido sacado de entre el pueblo para cumplir la función sagrada; pero toda la vida del pueblo cristiano es también sagrada, porque está dedicada a Dios. "A estos dos aspectos que coexisten en ella (en la Iglesia), corresponden dos diferentes participaciones en las energías mesiánicas que hemos asimilado a las tres funciones de sacerdote, rey y profeta. En tanto que la Iglesia es pura comunión de vida, las funciones real, sacerdotal y profética existen en ella como *forma o dignidad de vida* que califican a sus miembros como tales. En tanto que la Iglesia es institución y medio de la gracia, estas tres funciones califican a ciertos miembros dándoles un cargo o ministerio en beneficio de todos los demás, y ellas existen como *poderes*, es decir, medios activos de procurar o promover la vida del cuerpo. No sería difícil hacer corresponder este doble aspecto de las cosas con la doble relación que Cristo tiene con su cuerpo, que es la Iglesia, según los Evangelios y las Epístolas: Jesús tiene con su cuerpo una relación de potencia y una relación de animación; El es cabeza sobre el cuerpo y vida inmanente del cuerpo. Esta dualidad se vuelve a encontrar en la Iglesia..."[4].

Segundo "descubrimiento": la Iglesia y el Mundo convergen en Cristo

Hay el mundo, imperio del mal, del cual el cristiano se ha de apartar; el mundo que corrompe y destruye y que al fin de los tiempos "será arrojado al fuego, donde habrá llanto y crujir de dientes" (Mat. 13, 42). Hay también el Mundo, Creación de Dios: "Y vio Dios todas las cosas que había hecho, y eran en gran manera buenas" (Gen. 1, 31). ¿Podemos pensar que todas las maravillas del Universo fueron creadas por Dios sólo para darnos oportunidades de adquirir méritos para una vida eterna exclusivamente espiritual? ¿Desaparerá sin dejar rastros todo el gigantesco esfuerzo del hombre en las esferas del arte, de la ciencia, de la sociedad? El cristiano responde rotundamente: No. "El universo lleva en sí mismo una finalidad duradera. Concebirlo como un escenario transitorio en que el hombre acumula méritos 'puramente espirituales' para la otra vida es falsear la naturaleza del hombre y el destino del universo. Por este motivo,

[3] Mons. J. B. Montini, **La Misión de la Iglesia**, 2º Congreso Mundial de Apostolado Laico, Roma 1957.

[4] Congar, op. cit., p. 149.

la Escolástica ha descartado siempre la hipótesis de su aniquilamiento."[5]

Al considerar esta finalidad trascendente de la Creación, su destino de llegar a ser "un cielo nuevo y tierra nueva" (Apoc. 21, 1), corremos el riesgo de ceder a dos tentaciones (que en el fondo, son la misma: hacer de la Iglesia y del Mundo una sola cosa): pretender el sometimiento de lo temporal a la autoridad religiosa, para así llegar "más pronto" a la realización del Reino de Dios; o bien, reducir la vida cristiana a una presencia en las estructuras temporales, esperando que de nuestros esfuerzos humanos nazca algún día el Reino. Si la primera tentación puede atraer especialmente al sacerdote, la segunda es muy propia del laico que descubre su papel en la promoción del mundo temporal, careciendo de adecuada formación en la doctrina.

Es cierto que toda la creación espera y sufre "como con dolores de parto" que llegue el día de su salvación (Rom. 8, 19-22) y que, así como fue el pecado dél hombre que corrompió la naturaleza de las cosas, será a través del hombre como llegará la salvación al universo. Pero no es menos cierto que toda la salvación vendrá únicamente de Dios. La Iglesia no es una como sublimación del mundo temporal; son dos realidades netamente diferentes. Pero así como la Iglesia, que es el Cuerpo de Cristo, *fue hecha*, de una vez para siempre en su totalidad en la Encarnación, Muerte y Resurrección y sin embargo, debemos seguir *haciéndola* en nosotros hasta la culminación de los tiempos en la Segunda Venida, la Parusía; de la misma manera quiere Dios que *hagamos* el mundo, que nos esforcemos en edificar la nueva Jerusalén en *esta* tierra. El, en el último día, hará la síntesis, renovará todas las cosas, y será Dios "todo en todos".

Tercer "descubrimiento": el Laicado, "pueblo de Dios" en el Mundo

Llegamos así a entender la posición del laico: hombre de Dios y hombre del Mundo. Hombre que vive plenamente su vocación temporal, que pone todas sus energías y talentos en vivir las realidades de esta tierra, en corregir la injusticia, en buscar la verdad, en desarrollar las fuerzas de la naturaleza. Hombre que sabe también que es Dios quien redimirá las realidades terrenas; hombre que se sabe instrumento de la gracia por su vida en Dios.

La Jerarquía es el canal de mediación por el cual la gracia de Jesucristo se aplica a los fieles y les hace "ser" el Cuerpo de Cristo; el cuerpo todo es el mediador por el cual la gracia llega al mundo, no sólo para hacer crecer el Cuerpo (la Iglesia), sino propiamente para que el mundo avance hacia su plenitud en el Reino de Cristo. La Jerarquía ha sido constituída sacerdocio para los fieles; todo el cuerpo, el *laicado* en un sentido amplio, es sacerdocio santo para el mundo.

¿Cómo realiza el laico este sacerdocio en el mundo? Primero, *entregándose* a sí mismo a Dios por la fe, y haciéndose templo espiritual de Dios por la caridad. Segundo, *ofreciendo* el mundo a Dios, no sólo mediante una disposición interior, sino también trabajando en preparar, en anticipar el reinado del Espíritu sobre la creación; animando cristianamente el esfuerzo de la Historia hacia la integridad y la unidad (P. Congar).

El apostolado jerárquico de los laicos

De la consideración de la doble naturaleza de la Iglesia hemos precisado la posición que tiene el derecho y el deber de ocupar todo laico, todo bautizado, por haber sido admitido a formar parte del "pueblo de Dios". Para participar de la vida de la comunidad, el laico no requiere de ninguna otra consagración. Sin embargo, la Jerarquía puede llamar a ciertos laicos a colaborar en su acción institucional, puede darles un mandato oficial para realizar determinadas tareas. Es la Acción Católica, que de ninguna manera asume la exclusividad en la calidad de miembro activo de la Iglesia que tiene el laicado, sino que está justamente para promover esa toma de conciencia en todo el pueblo fiel. La Acción Católica ha sido creada para que *todos los laicos* vivan la comunidad de Iglesia y vivan su vocación en el mundo.

Creemos que el énfasis puesto en los primeros decenios de su creación en fundamentar su carácter de colaboración al apostolado jerárquico ha producido en muchos cristianos la sensación de que, para "hacer algo por la Iglesia", tienen que asociarse a algún movimiento de Acción Católica y recibir el "mandato". Reconociendo el mucho fruto produci-

[5] Juan Ochagavía, **¿De qué mundo es su Reino?**, Mensaje, Nº 118,, mayo 1963, p. 153.

do por esta tendencia, nos parece necesario buscar un equilibrio entre la dignidad que significa ser llamado por la Jerarquía a colaborar con ella, y la *dignidad de vida* que tiene el cristianismo por haber sido escogido por Dios para formar su pueblo santo. Algunos tienen la misión específica de promover la vida cristiana integral entre todos; todos tienen la misión de ser Iglesia, ser Cristo en el mundo.

De la dualidad que, como vimos, constituye la esencia del laico, surge también la existencia de dos tipos de Acción Católica. Una busca especialmente que el laicado tome conciencia de formar la comunidad de la Iglesia; la segunda acentúa el carácter de hombre *en* el mundo que tiene el laico, con todo lo que ella implica.

Sin embargo, no ha de deducirse de aquí en forma precipitada que habría una Acción Católica actuando en el Mundo y otra en la Iglesia; una preocupada de lo temporal y otra de lo eclesiástico; una ambiental y otra "de sacristía". Desgraciadamente, con demasiada frecuencia se encuentra este tipo de concepciones en la práctica, con seguridad en forma inconsciente, pero no por eso menos grave. Toda Acción Católica es plenamente obra de Iglesia, obra de Dios; toda Acción Católica tiene por finalidad propia dar al laicado plena conciencia de su posición en la Iglesia. Por eso, todo movimiento de Acción Católica debe conocer claramente el doble carácter de ese laicado: comunidad y fermento en la Iglesia de Cristo; hombres de este mundo por vocación, hechos por Dios señores de la creación.

La Acción Católica especializada

Porque la obra del cristiano en el mundo difiere notablemente en sus realizaciones según los diversos *ambientes*, existe la A. C. especializada que se estructura de acuerdo a esas realidades de vida: la A. C. Obrera, la A. C. Rural, la Juventud Estudiantil Católica, la Asociación de Universitarios Católicos, el Movimiento de Profesionales, el Movimiento Familiar Cristiano, la A. M. A. C. Estos grupos procuran mostrar a los cristianos, que viven *dentro* de esos ambientes, el rol que les toca en el desarrollo de lo temporal; recordando, sin embargo, que son movimientos *de la Iglesia* y no del Mundo, avanzadas de la comunidad cristiana y no rectores de la actividad temporal. La misión de la A. C. especializada es claramente de evangelización, de extensión de la vida de Cristo; lo cual por supuesto no excluye que use métodos adecuados a cada ambiente.

La Acción Católica parroquial

Porque la comunidad cristiana se vive principalmente en torno a la parroquia, existe la A. C. parroquial, destinada a ser animadora de la vida comunitaria. Insistimos en lo ya dicho antes: la comunidad parroquial no es patrimonio de la A. C.; no constituye su "exclusividad"; todo cristiano forma parte de ella y al través de ella participa de la vida de la Iglesia. Sólo ocurre que los laicos han perdido el sentido de *ser miembros* y así ha debido suscitarse de entre ellos la Acción Católica para devolverles la conciencia de su dignidad de hombres de Dios.

Sería extendernos demasiado señalar aquí en qué forma una y otra Acción Católica realizan su cometido. Indiquemos solamente su carácter de armónica complementación, como expresa la Declaración de la Asamblea del Episcopado francés de 1954: "No basta que el Evangelio sea anunciado a todos, y que los medios de salvación sean puestos por la Iglesia a disposición de los más alejados. Es necesario también que aquellos a quienes es llevado el Mensaje, encuentren a su alrededor, en las parroquias, el signo visible de la caridad en la existencia y la irradiación de verdaderas comunidades cristianas".

Los laicos en la "Misión General"

No quisiéramos terminar sin referirnos a la gran empresa pastoral que está desarrollando la Iglesia chilena, y que nos ha inducido a escribir estas páginas: la *Misión General*. Tomándonos algunas libertades, podríamos definirla como un esfuerzo de la Iglesia para enseñar por la práctica a sus hijos a tomar su verdadero papel. Es un esfuerzo para lanzar a los cristianos a evangelizar a los que no lo son. No es una invitación a un "activismo". No es sacar al cristiano de sus habituales ocupaciones, pidiéndole su cooperación para una tarea transitoria.

Detrás de la estructuración de la "Misión General" debemos ver el deseo de la Iglesia de llegar a ser en la realidad lo que ya es en lo profundo de su naturaleza: pueblo santo, asamblea de los hijos de Dios.

Benjamín Subercaseaux "contador de Chile"

Guillermo BLANCO

En una carta, Gabriela Mistral clasificó a Benjamín Subercaseaux entre los "contadores de patrias". Al hacerlo, aunque tal vez no lo pensara, le imponía una especie de título nobiliario. Y, tal como el título recuerda la batalla en que se cumplió el acto heroico o el lugar donde se realizó la proeza, el calificativo de "contador de su patria" lo conquistó Subercaseaux con la que indiscutiblemente es su obra de más fuste: *Chile, o una loca geografía.*

No es el único libro, ni es el único producto de su pluma en que el escritor trata de contar a Chile. Lo ha intentado, también, en la mayoría de sus artículos periodísticos, en *Tierra de océano,* en la gigantesca novela *Jemmy Button,* y quizá si incluso —deliberadamente o no— en *Retorno de U. S. A.,* una crónica altiva, independiente y un poco socarrona de su visita a Estados Unidos.

Es cierto que contar a su país es algo que, punto más, punto menos, pretenden en su mayoría los novelistas, los poetas, los propios dramaturgos. Pero en el caso de Benjamín Subercaseaux no es necesario recurrir a la metáfora, ni estirar el significado de las palabras: su intención es clara. Y, además, ha logrado una apreciable medida de éxito en su esfuerzo.

La gran epopeya

Pero "medida de éxito" es una expresión muy fría, si la referimos a *Chile.* Habría que emplear términos más vibrantes más llenos, porque no hay duda de que *Chile, o una loca geografía* es un hito en una hilera de hitos que se inicia con *La Araucana.* Ercilla fue otro gran "contador de patrias", aunque la que contó no era —o no era directamente— la suya, sino la que él y su gente estaban ayudando, a construir.

Como Ercilla, Subercaseaux escribe un canto. Es un canto diverso, sin duda. *La Araucana* es la epopeya inmitigada, la epopeya que, al deificar al adversario, llega hasta el extremo de deformar la historia de manera indeleble. Nunca más los araucanos serán lo que fueron. Nunca nadie podrá desprenderlos de la aureola homérica que les imprimiera don Alonso, y sus hazañas, las reales y las ficticias, penetrarán en el futuro desnudas de contexto, más poderosas que la verdad.

En el caso de *Chile,* existe también la epopeya. Sin embargo, fuera de eso, y de la elocuencia y el amor a la tierra y a la gente, no hay mucha más semejanza entre ambos libros. El de Subercaseaux —como obra suya que es—

tiene de todo: el entusiasmo vigoroso y contagioso por su patria, la ironía, el escepticismo, un algo de poema en prosa y un algo de lo dicho al desgaire. Como si de pronto le viniese pudor por haber hablado de tan bella manera, y quisiera borrar un poco la impresión.

Chile, o una loca geografía es una obra de enorme creación. Ha creado, para empezar, el género mismo; este vitalizar y cohesionar los cabos, las islas, las montañas y los llanos en un todo punto menos que humanizado; este incorporar a los habitantes no en cuanto cifras, no en cuanto entidades profesionales o económicas, no en cuanto cosa mensurable, sino en cuanto hombres, a la noción geográfica.

Ha creado, también, el lenguaje para decir estas cosas, en pleno siglo XX. Un lenguaje de charla amistosa, pero de amistad profunda, sin solemnidades ni deliberación formal, sino con ese prodigio que es conservar la espontaneidad frente a la pluma. Y ha creado cada párrafo, cada rincón del libro como una cosa nueva.

El trayecto dispar

El éxito que tuvo *Chile, o una loca geografía* cuando apareció, en 1940, subsiste hoy en día, a veintitrés años de distancia. Es difícil pensar, ya, que lo impuso una moda o el capricho momentáneo del público de entonces.

Tampoco es explicación de su perdurabilidad el hecho de que exalte el patriotismo, porque el patriotismo de Benjamín Subercaseaux es muy diverso del que explota el libro de lectura de preparatorias o el textito fácil. Es un sentimiento intelectual e inteligente, del que no es ajena la crítica o aún la burla. Es del tipo que inspira ideas o comentarios a los que les cuesta abrirse paso.

Con ello, o pese a ello, en 1940 Benjamín Subercaseaux se yergue como uno de los escritores importantes del país. Había publicado otras cosas —50° *latitud sud*, en 1929; *Zoe*, en 1936; *Y al oeste limita con el mar*, en 1937; *Rahab*, en 1939—, pero su vela de armas estuvo en *Chile, o una loca geografía*. Al publicarlo, había dado el primer paso hacia este Premio Nacional de Literatura que hoy le llega como una deuda que se paga en moneda depreciada.

En verdad, el Premio que debió recibir Subercaseaux era de los primeros, de aquellos que apuntaban a autores de fuste, sin necesidad de hurgar en rincones, y sin esa característica de inevitabilidad que hoy día lo reviste.

Caótico, caprichoso; a veces, incluso, atrabiliario, Subercaseaux ha tenido una carrera literaria dispareja, pero en la que predominan las alturas. *Niño de lluvia*, por ejemplo, editada el mismo año que *Chile*, es una novela poemática de gran poder evocativo, en que la frase —que no siempre ha sido preocupación del autor— adquiere una especial belleza, y la forma importa tanto o más que el fondo, a la inversa de lo que suele ocurrir en Benjamín Subercaseaux.

Retorno de U. S. A., un reportaje en forma de libro, tiene el mérito de la visión libre —libérrima—, de la cala a menudo penetrante y, en todo caso, de una invariable y original amenidad. Es, en líneas generales, la característica de los artículos que ha publicado el escritor, especialmente en Zig Zag, y en los que se puede estar o no de acuerdo —y cuesta menos lo último— con su opiniones, pero que se leen con facilidad e interés casi sin excepción.

Errar con grandeza

¿Cómo resumir cómo tasar, la personalidad literaria de Benjamín Subercaseaux?

El mismo lo ha hecho difícil, porque a pesar de ser uno de los pocos escritores de oficio que hay en Chile, parece mirar su profesión con una especie de auto-burla. Como si, tomando en serio la misión intelectual, no quisiera tomarse en serio a sí mismo. Por lo demás, se ha negado reiteradamente a dar coherencia a lo que podría denominarse su filosofía, o —para usar una palabra menos peligrosa— su manera de pensar. No hay una exposición orgánica de su pensamiento, y sí hay muchas manifestaciones dispersas, hasta contradictorias.

Viene, en seguida, el problema de los altibajos. Junto a la cumbre que fue *Chile, o una loca geografía* están obras menores, del tipo de *Santa Materia*, o de *Zoe*. Y junto a la poderosa narración que es *Jemmy Button*, una de las novelas esenciales en la literatura chilena de los últimos años, está el fracaso —más resonante por lo alto que apuntó, y por su evidente semejanza con *Chile*— de *Tierra de Océano*.

Quizá si una mirada a ambos aclare el panorama.

Jemmy Button es una novela inspirada en un hecho histórico: el experimento realizado por la expedición Fitz Roy de llevar a un grupo de indios de los canales del sur hasta Inglaterra, y de civilizarlos. El experimento fracasa: los indios prefieren la libertad de la barbarie a los refinamientos de las grandes ciudades. Es un tema que se presta para penetrar muy hondo, y Benjamín Subercaseaux lo hace. Más aún, crea a los personajes y les da estatura de arquetipos.

Distinto es el caso de *Tierra de Océano*. El intento de continuar *Chile*, transladándolo del ámbito geográfico al histórico, y de la tierra al mar, es evidente. Pero si la intención con que se hicieron ambos libros es igual, el resultado es enteramente diverso. *Tierra de océano* es un relato amanerado, cuyo enfoque mismo falla: se pretende mirar la gesta naval de Chile desde el punto de vista de los navegantes extranjeros. Extranjeros a Chile y a su gesta. Piratas, filibusteros y corsarios —cuando no los aventureros que se enrolaban en las filas de la Independencia para ventilar su *spleen*— se convierten en los héroes de la obra. Los chilenos también están, pero en general, sólo eso: también están.

Esto, además de ser una distorsión de la historia, da la idea de ligereza, cuando no de cierto esnobismo. Y lo grave es que implica la claudicación de un compromiso no contraído, aunque igualmente fuerte: el de contar a Chile. En su *Retorno de U. S. A.* por ejemplo, Subercaseaux es mil veces más chileno que en *Tierra de océano* y mil veces más contador de su patria.

¿Cómo tasar, entonces, su personalidad literaria? Con sus altibajos, con sus disparejidades, con las divergencias de criterio que pueda suscitar; con todo eso, Subercaseaux sigue teniendo estatura. Cuando yerra, yerra con un mínimo de grandeza. Y cuando acierta se aproxima a eso indefinible y complejo que es el verdadero y hondo talentoso.

RUSIA ROMPE CON CHINA... (de la pág. 420)

mo Khruschev necesita probar con éxitos concretos que su línea doctrinaria es correcta. Esta misma línea ha de llevarlo a nuevos pasos por el camino de la coexistencia pacífica, siempre que éste no lo lleve, ni lo acerque al "entreguismo" que ya han denunciado los chinos.

Estos, desde luego, que están trabajando por lograr su primera explosión atómica al más breve plazo posible, se han colocado contra el acuerdo de Moscú. Paradójicamente, Mao Tse Tung ha quedado en una posición semejante a la de De Gaulle que, en su brillante conferencia de prensa del 29 de julio, expuso las razones por las cuales no podía adherir a la tregua antinuclear. Mientras no se llegue a un completo acuerdo de desarme nuclear y no queden proscritas y destruídas las armas de este tipo, Francia no puede renunciar a su aspiración a situarse en un plano de igualdad con los países que, por el momento y quién sabe hasta cuándo, disponen del "disuasivo" nuclear. Lo contrario sería por completo incongruente con la política que el país ha venido desarrollando en los últimos años y significaría abandonar a manos extrañas la seguridad del país e, incluso, la de toda Europa. Aceptadas las premisas iniciales de la política de De Gaulle sus actuales conclusiones son de una lógica irrebatible. Lo que cabe discutir son aquellas premisas, pero esa es ya otra historia.

Entre tanto, el mundo espera el paso que ha de seguir al promisorio acuerdo suscrito el 5 de agosto, que el Papa Paulo VI saludó como "una señal de buena voluntad, un compromiso de armonía y una promesa de un futuro más sereno".

En octubre

número especial de Mensaje 1963

Reformas revolucionarias en América Latina

I. Introducción

¿Cuál es la génesis histórica de la situación revolucionaria de América Latina? ¿Qué es una "estructura"? ¿Qué es un cambio de estructuras"? ¿Qué estructuras deben ser cambiadas?

II. LAS REFORMAS CONCRETAS

A. Dentro de la nación

La reforma social
- política
- administrativa
- tributaria
- de la seguridad social
- económica
- agraria
- educacional

B. En el orden internacional

La integración latinoamericana
Las relaciones interamericanas
La cooperación internacional

III. INTEGRACION DE LAS REFORMAS

Necesidad de la planificación
Contenido de la planificación

IV. LOS AGENTES DEL CAMBIO

Las reformas y el Estado
Reformas, cuerpos intermedios y organizaciones de base

V. FACTORES HUMANOS DEL CAMBIO

Cambios en el ethos cultural
Cambios en el ethos religioso

VI. DATOS HISTORICOS Y SOCIOLOGICOS

¿Por qué han fracasado las revoluciones latinoamericanas?
Tipología socio-económica latinoamericana

Escriben en este número: Julio Bazán, Gabriel Betancourt (Colombia), Edgardo Boeninger, Ismael Bustos, Jacques Chonchol, Gerardo Claps S. J., Javier Lagarrigue, Alejandro Magnet, Carlos Massad, José Medina, Sergio Molina, Luis Orlandini, Francisco Pinto, Raúl Sáez, Ernesto Schiffelbein, Roger Vekemans S. J., Ramón Venegas, Mario Zañartu S. J. y los redactores de Mensaje.

Signos del Tiempo

Estampa doctrinal de Paulo VI

Una antigua tradición, desde largo tiempo abandonada, exigía que el recién elegido Sumo Pontífice compartiera su primer almuerzo con los cardenales que acababan de escogerlo como Pastor supremo. Paulo VI reanudó esta costumbre, pero no ocupó el sitio de honor que le correspondía, sino que volvió a su asiento del día anterior —frente a nuestro cardenal Raúl Silva—. Al día siguiente, cuando los cardenales se acercaron para rendirle homenaje, él mismo se levantó y se adelantó para abrazar a uno de los más ancianos, el cardenal Fossati, arzobispo de Turín. El anciano cardenal Pla y Deniel, primado de España, recibió incluso su visita en su lecho de enfermo.

Todos estos gestos responden a la más pura línea inaugurada por Juan XXIII; línea de bondad y sencillez evangélicas. Pero se equivocaría quien viera en ellos una mera "continuidad" de las actitudes de su predecesor. Son muy propias del nuevo Papa. El fue, en efecto, quien canceló las fiestas preparadas para su recibimiento como arzobispo de Milán e hizo distribuir a los pobres los fondos recolectados para festejarlo. Mientras tanto, recorrió privadamente los hospitales de la ciudad. El fue también quien acudió a velar los restos mortales de un obrero milanés muerto trágicamente y, al no poder permanecer la noche entera con los compañeros de trabajo del difunto, se quitó el pectoral y lo colocó junto al cadáver para "hacerles compañía de alguna manera".

Pequeños gestos, en apariencia tal vez muy naturales, pero que cobran todo su significado al relacionarse con la concepción que Juan Bautista Montini tiene del papel del sacerdote y de la Iglesia en el mundo moderno.

No conquistar sino servir

No pocos cristianos, herederos de una tradición de cruzadas y de colonización, han concebido hasta hace poco el apostolado como una "conquista" del mundo para el Reino de Cristo. Paulo VI tiene una visión distinta de la misión evangelizadora de la Iglesia. Esta debe "no conquistar sino servir", "hacer de su autoridad un servicio" y "quien en ella manda,... el pastor, está obligado a dar, si es preciso, la vida por los hermanos" (Discurso de apertura de la misión de Florencia, 10 de noviembre de 1960). Ya en su Pastoral de cuaresma de 1956 confiaba a sus diocesanos: "Sentimos cada día más que nuestra misión pastoral... debe ser ante todo un servicio solícito y tierno, como el de un padre por sus hijos."

Si en tiempos anteriores el celo apostólico pudo tal vez revestir con relativa eficacia otras modalidades, hoy día el servicio es sin duda la única forma para el apóstol de manifestar al mundo el amor que Dios le tiene. Se trata, en efecto, del amor de Dios. De ahí que Paulo VI, en su primer Mensaje al mundo, denomine su nueva tarea como un "ejercicio de caridad paternal y plena de solicitud hacia todas las ovejas redimidas por la sangre preciosísima de Jesucristo". Sólo así el pastor asume en plenitud la actitud fundamental de la Iglesia, tal como la describía Mons. Montini en el discurso ya citado de la gran misión de Milán: "Madre nuestra... la Iglesia nos ama, inclinándose sobre toda nuestra condición humana: niños, nos acoge; jóvenes, nos exalta; adultos, nos bendice; ancianos, nos asiste; agonizantes, nos conforta; muertos, nos recuerda; pobres, nos prefiere; enfermos, nos sana; pecadores, nos llama; arrepentidos, nos perdona; desesperados, nos recrea". En su discurso al II Congreso Mundial para el Apostolado seglar (Roma, octubre 1957), sacaba conclusiones prácticas: "la actitud fundamental de los católicos que quieren convertir al mundo es la de amarlo. Esto es lo genial del apostolado; saber amar." "Querría que de este precepto cristiano nosotros hiciéramos un propósito y un programa... Amaremos a los católicos, amaremos a los cismáticos, a los protestantes, a los anglicanos, a los indiferentes, a los musulmanes, a los paganos, a los ateos. Amaremos a todas las clases sociales, pero especialmente a las más necesitadas de ayuda, asistencia, y promoción. Amaremos a los niños y a los ancianos, a los pobres y enfermos. Amaremos a quien nos burla, a quien nos desprecia, a quien nos hostiga, a quien nos persigue. Amaremos a quien merece y a quien no merece ser amado. Amaremos a nuestros adversarios: son hombres, y no queremos considerar a ninguno como nuestro enemigo. Amaremos nuestro tiempo, nuestra civilización, nuestra técnica, nuestro arte, nuestro deporte, nuestro mundo. Amaremos tratando de comprender, de compadecer, de estimar, de servir, de sufrir. Amaremos con el Corazón de Cristo: "Venid a Mí, vosotros..." (Mt., 11,28). Amaremos con la amplitud de Dios: "Así Dios ha amado al mundo..." (Jo., 3,16).

Comprender al mundo moderno

La larga cita anterior contiene una frase que no és corriente en el estilo de la Curia romana, y que responde, sin embargo, a una actitud manifestada repetidas veces por el actual Paulo VI: "Amaremos nuestro tiempo, nuestra civilización, nuestra técnica, nuestro arte, nuestro mundo. Amaremos tratando de comprender..." No aparece en estas líneas el temor, la "defensiva" ante el mundo moderno, la "mentalidad de sitiado", que alejó de la Iglesia a tantos geniales precursores. El mundo es creación de Dios y de los hombres; incluso los que ata-

can a su Iglesia son sus creaturas llamadas a ser sus hijos. Todos los progresos humanos son otros tantos valores destinados a integrar y enriquecer el "pleroma" de Cristo. De ahí que, como Paulo VI lo afirmaba al Ministro de Relaciones Exteriores de Corea (10 de julio), "la religión católica alienta sentimientos de profundo respeto para todos los valores humanos que encuentra". Más aún, está empeñada en entablar con el mundo moderno un diálogo que permita manifestar a todos la fundamental unidad entre el mundo y la Iglesia, unidad originada en el misterio de la Trinidad. Se alegraba así de que su estancia en Milán lo hubiese "entrenado en el diálogo... con la potente escuadra —casi indefinible, casi inaccesible— de los protagonistas del mundo moderno: los científicos, los artistas, los industriales, los economistas, y con el hombre trabajador que surge gigante, aunque a veces sufriente e inquieto" (Al clero romano, 24 de junio). Es cierto que, "en un examen superficial, el hombre de hoy puede aparecer como cada vez más extraño a todo lo que representa un orden religioso y espiritual. Consciente de los progresos de la ciencia y de la técnica, embriagado por los éxitos espectaculares en dominios hasta ahora inexplorados, parece haber divinizado su propio poderío y querer prescindir de Dios. Pero tras este grandioso escenario es fácil descubrir las voces profundas de este mundo moderno, que también está movido por el Espíritu y la Gracia". (Homilía en la misa de su coronación, 30 de junio). Voces profundas, como admirablemente él las llama, y que está decidido a oír. "Las escucharemos", afirma en la misma homilía. Las escuchará con voluntad de aprender, de descubrir lo que el Espíritu quiere decir a su Iglesia, incluso a través de quienes no creen en El. Y las escuchará con la persuasión de poder llenar el angustioso vacío que desmembra el mundo de hoy. "Con la ayuda de Dios y el ejemplo de nuestros predecesores continuaremos ofreciendo incansablemente a la humanidad de hoy el remedio a sus males, la respuesta a sus peticiones".

En realidad, el aparente rechazo de Dios, que muchos detectan en nuestros contemporáneos, quiere silenciar un grito hacia El tal vez más vehemente que en ninguna otra época. Así se explica la esperanza con que Paulo VI se dirigía al clero romano: "Ninguna época, quizá por índole o por meditado propósito, ha sido históricamente tan extraña al sacerdocio y a su misión religiosa como la presente; y al mismo tiempo, ninguna época como la nuestra se ha mostrado tan necesitada, y diremos más (como abriendo ante nosotros una gran esperanza), tan susceptible de la asistencia pastoral de buenos y celosos sacerdotes. ¡Cosa muy notable! Pero ¡qué importancia adquiere para aquél que es responsable, preocupado y deseoso de la verdadera prosperidad de la sociedad de hoy"!

Unidad y paz

El ansia tal vez más palpable en nuestra humanidad que, después de dos guerras mundiales, contempla temerosa el duelo entre irreductibles gigantes y se estremece ante las explosiones nucleares, es el de unidad y de paz, "una paz que no sea sólo una precaria suspensión de hostilidades entre las naciones o entre las clases sociales, sino que permita el entendimiento y la colaboración entre los hombres y los pueblos, en una atmósfera de mutua confianza" (Homilía en su coronación).

El mundo de hoy no sólo espera esto, sino trabaja incansablemente para conseguirlo. "En servicio de esta causa, el mundo moderno se muestra capaz de practicar en grado asombroso virtudes de fuerza y valor, espíritu de empresa, entrega y sacrificio". Es lo que Paulo VI admira en la ONU "convergencia de tantos pueblos, de tantas razas, de tantos Estados en una sola organización destinada a conjurar los males de la guerra y a promover los bienes de la paz" (Al Secretario General de la ONU, 11 de julio 1963).

Pero esta paz no se preservará con sólo apaciguar las rivalidades y los recelos de los pueblos. Para ser duradera, requiere una reconstrucción del mundo basada en el respeto a las personas y al orden instituído por Dios. De ahí que Paulo VI manifieste su "estima" y "esperanza en el programa fundamental de la ONU que tiende a lograr la elevación de los pueblos en vías de desarrollo... el respeto a las legítimas libertades de los individuos y de los cuerpos sociales y la tutela de los derechos de la dignidad de la persona humana" (Al Secretario General de la ONU, 11 de julio).

Este ideal de "hermandad entre las naciones" pertenece al concepto que la Iglesia tiene de la humanidad y "entra dentro del ámbito de su misión espiritual". Las mismas naciones han llegado a reconocerlo: "El mundo ha tomado en nuestros días una conciencia más viva del inmenso capital de ri-

quezas morales y espirituales que la Iglesia tiene a su disposición; ha comprendido que ofrece un factor decisivo y soberanamente bienhechor a todos los hombres de buena voluntad que quieran trabajar en la organización pacífica de la vida de los hombres sobre la tierra." El Papa promete pues dedicarse a "estimular una mayor comprensión mutua, la caridad y la paz entre los pueblos, esa paz que nuestro Señor nos dejó y que el mundo sin El no puede dar" (Homilía en su coronación).

No significa esto que la Santa Sede se proponga "intervenir en los asuntos o en los intereses derivados del poder temporal". Pero sí, que "se inclina a favorecer en todas partes el ejercicio de ciertos principios fundamentales de civilización y humanidad, de los que la religión católica es vigilante depositaria, y hacerlos penetrar en las almas y en las instituciones" (Al Cuerpo diplomático, 24 de junio). Y recuerda en la misma oportunidad "los cuatro pilares (de la paz): la verdad, la justicia, el amor y la libertad". Al alcalde de Roma (8 de julio) precisaba aún más: "No nos atribuimos otra función en ella (Roma) que la de nuestro ministerio apostólico, y gustosos dejamos a la autoridad civil toda legítima libertad y toda consiguiente responsabilidad en orden al bien temporal de la ciudad." Dentro de estos límites ofrece "de nuestra parte, del clero y de nuestros fieles, una leal y positiva colaboración para el bienestar de la ciudad". Y dirige la misma promesa al Ministro de Relaciones Exteriores de Corea (10 de julio): "Los católicos de Corea tratarán siempre de ser sus mejores ciudadanos, siempre leales y fieles y siempre empeñados en su verdadero bienestar".

Pueblos y clases sociales más necesitadas

En un saludo a los católicos de Nigeria, Paulo VI manifestaba su "esperanza de que estos pueblos (de Africa) puedan todos ser capaces de gozar de los derechos propios de las sociedades modernas civiles, y así fraternalmente ayudados por aquellos países económica y culturalmente más desarrollados, lograr la libertad y el orden público que corresponde a la dignidad humana." Y felicita a los católicos norteamericanos por la ayuda que proporcionan a las naciones más pobres.

Es un deber de los países ricos procurar el surgimiento de los países nuevos, todavía hundidos en la pobreza; es también un deber de las clases pudientes impulsar con todo su empeño, y aún a costo de sacrificios, el progreso económico y social de las clases trabajadoras. En estos dos niveles se expresa la misma exigencia cristiana del amor al prójimo: "El imperativo del amor al prójimo, piedra de toque del amor a Dios, exige de todos los hombres una solución más equitativa a los problemas sociales. Exige medidas en favor de los pueblos subdesarrollados donde el nivel de vida no es a veces digno de la persona humana. Impone un estudio lleno de buena voluntad, a escala internacional, para el mejoramiento de las condiciones de vida" (Primer mensaje al mundo).

Apenas llegado como arzobispo a Milán, Mons. Montini afirmó su voluntad de consagrarse preferentemente a los obreros: "Defenderé a los trabajadores. Procuraré ser el obispo de los trabajadores." "He venido para conocerlos." Fundamenta esta predilección en la "relación especial" que existe "entre lo que Cristo hizo y lo que (ellos) hacen como trabajadores". Cristo "sufrió por los demás" y "el mundo del trabajo representa esa inmensa capa de la humanidad que padece, que sufre y está en la aflicción". Quiere comprender su dolor, pero no en una compasión estéril. "La Iglesia será fiel al mundo del trabajo y estará a su lado para darle la esperanza y confortarlo en sus sufrimientos, para defender sus derechos y sus legítimas aspiraciones (27 de marzo de 1960). "Debemos aspirar a un orden social mejor. Esta aspiración... proviene de la evolución económica e industrial de la sociedad..., de la difusión de la cultura y del despertar de la conciencia popular, así como de la posibilidad de una mayor riqueza y de un mayor bienestar. No es la demagogia la que despierta esta aspiración, aunque haya podido a veces excitarla y envenenarla...; está en la línea del progreso; es legítima." Y la Iglesia la promueve. "Quien cree que el cristianismo, por estar fundado en dogmas inmutables y estar gobernado por una autoridad fija e inalterable, tiende a cristalizar un orden determinado o un desorden social y es, por su naturaleza misma, socialmente conservador, no tiene una idea exacta del cristianismo... El orden hacia el cual tiende el cristianismo no es estático. El cristianismo no teme la renovación en ningún terreno humano." (A propósito del Mensaje pascual de Pío XII, 1958). Sabe Mons. Montini que esta actitud suscita el descontento de los privilegiados: "La clase patronal acusa a la Iglesia de tomar demasiado partido, en su doctrina y sus actividades sociales más modernas, en favor de los pobres, de los obreros y de hacer así demagogia y de alentar la lucha de las clases". Pero sabe también que "la clase obrera la acusa de colocarse al lado de los ricos" y acepta recibir el reproche injusto de los primeros con tal de deshacer el prejuicio, en gran parte comprensible, de los segundos.

Pero el progreso social no se logrará por la lucha de clases. Esta tesis del marxismo es "vieja y científicamente superada". Lo que se requiere es reducir "los egoísmos que paralizaron nuestra sociedad; ...crear una nueva mentalidad social;... salir de las mallas del nominalismo social y político que caracteriza nuestro tiempo, que condena a interminables conflictos y que, por ende, frena y retarda la evolución social" (Discurso a Las Asociaciones Cristianas de Trabajadores Italianos —ACLI—, 1 de mayo de 1960).

La doctrina social de la Iglesia es la única que puede alumbrar la ruta del auténtico progreso social. Darla a conocer es, pues, un deber urgente y grave. "El 'misireor super turbam' del divino Salvador hará parte del programa de trabajo del sacerdote, que no permanecerá indiferente, incensible o inactivo ante los hermanos que sufren, sino que, como buen samaritano, sabrá acercarse a ellos y comprender sus problemas. Y de esta forma también la acción social bien entendida encuentra el puesto que le toca entre los deberes del sacerdote; será como una extensión del ministerio sacerdotal propiamente dicho... En efecto, si bien la misión de la Iglesia

no es directamente ni política, ni social, ni económica, nada será considerado extraño por el sacerdote que haya comprendido bien el valor y la extensión de su ministerio que tiene como fin el empapar todo con el espíritu de Cristo..." Nos alegramos (pues) al saber que nuestros venerables hermanos y queridos hijos de América Latina tienen esta sensibilidad pastoral, que les hace ayudar también a los cuerpos para el bien de las almas, siempre con miras al bien supremo del hombre." (Al Consejo Episcopal Latinoamericano, 9 de julio 1963).

Toda esta labor debe estar encaminada a dar a conocer más auténticamente a Cristo a sus hermanos doloridos y materializados de la clase obrera. "Tarea ardua pero necesaria, que requiere estudios, comprensión, tacto"; es "un arte o, si se quiere, una ciencia, una disciplina que es preciso adquirir perfectamente". "Si los sacerdotes, maestros de espíritu, no saben penetrar en las razones de esta atonía religiosa y espiritual del mundo trabajador, no llegarán a encontrar las palabras convincentes e indispensables para que la verdad de Cristo penetre en aquellas almas, en aquel mundo que avanza, agrandándose en torno a nosotros, alguna vez acompañado de agitaciones, esperanzas, pasiones precursoras de insospechadas consecuencias". (A los consiliarios eclesiásticos de las ACLI, 10 de julio).

Reunificar el Cuerpo de Cristo

"Nuestra obra... estará dirigida... a hacer todos los esfuerzos para el mantenimiento del gran bien de la paz entre los pueblos; una paz que no es solamente la ausencia de rivalidades guerreras o de facciones armadas, sino un reflejo del orden querido por Dios..., una voluntad constructiva y tenaz de comprensión y de fraternidad, una manifestación de buena voluntad a toda prueba, un deseo incesante de concordia activa inspirada por el verdadero bien de la Humanidad con una caridad no disimulada." Esta paz, esta unión, esta "salvación esperada y deseada" se encontrará sólo "en el Evangelio de Jesús", afirmaba Paulo VI en su primer mensaje al mundo.

Pero, para difundir eficazmente su mensaje de unión, la Iglesia no puede seguir presentando el espectáculo de sus divisiones internas; debe reconstituir el Cuerpo de Cristo, desgarrado por los cismas de los siglos pasados. Sin duda, la Iglesia católica, fiel heredera de la Iglesia de los apóstoles, tiene en sí todos los órganos vitales necesarios a su vida, pero la amputación de importantes miembros limita seriamente su fuerza y su poder de atracción. De ahí el empeño de Paulo VI para que los católicos entremos con plena docilidad y generosidad en la gran corriente de unión que el Espíritu inspira a todos los cristianos. Continuando la "gran obra... iniciada por (su) predecesor Juan XXIII", en su primer mensaje al mundo dirigió un llamado a los cristianos no católicos: "Que sepan que encontrarán en Roma la casa paternal que valora y exalta con nuevo esplandor los tesoros de su historia, de su patrimonio cultural, de su herencia espiritual". En el discurso de su coronación subrayaba con mayor énfasis que "sin pertenecer a la Iglesia católica" muchos "están unidos a nosotros por el lazo poderoso de la fe y el amor al Señor, y marcados por el sello del único bautismo; y hacía suyo "el inmenso deseo —el mismo que desde hace largo tiempo anima a muchos de ellos— de adelantar el día en que, después de largos siglos de funesta separación, se realice perfectamente la oración de Cristo...: "Que todos sean uno".

Renovación interna de la Iglesia

Para lograr la unión tan deseada de toda la cristiandad, no basta que la Iglesia llame a todos a "volver al redil". Muy bien lo entiende Paulo VI. Todos debemos caminar hasta encontrarnos, promover "un ecumenismo interno" o sea reformarnos, allanar los obstáculos internos que se oponen al reencuentro. El Papa está, pues, decidido a renovar el rostro de la Iglesia católica. Al abrir la misión de Florencia, el 10 de noviembre 1960, lamentaba que "tantos hombres modernos descubran en ella no una faz amable y viva, sino una cara inmóvil, una cara marmórea, sin movimiento ni expresión".

El polvo de los siglos y de las tradiciones ha momificado algo la juventud perenne de la Iglesia. Esta, depositaria del Mensaje divino, no puede prescindir de su pasado, de su Tradición. Pero, esta fidelidad a la Tradición no la entiende Paulo VI como un apegarse a los conceptos, los ritos y las estructuras que heredamos de la generación anterior. Es cierto que afirma: "Reanudaremos con el mayor respeto la obra de nuestros predecesores, defenderemos a la santa Iglesia de los errores doctrinales y de costumbres que dentro y fuera de sus fronteras están amenazando su integridad y ensombreciendo su belleza. Procuraremos preservar e incrementar la acción pastoral de la Iglesia, (presentarla) libre y pura, en actitud propia de Madre y Maestra, amante de sus hijos, respetuosa, comprensiva y paciente". Pero para discernir lo auténtico de lo accesorio, es necesario volver a las fuentes primitivas de donde brotó la heroica expansión de los primeros siglos. "Asumimos nuestra misión, decía el día de su coronación, de cara a la historia de la Iglesia, que espera de Nos la perfecta fidelidad a la misión evangélica inicial y a la auténtica tradición que de ella dimana..."

La juventud no consiste primariamente en mirar el pasado, sino en abrir los ojos al mundo que se revela. Para Paulo VI, el retorno a las fuentes evangélicas no es sino un aligeramiento que devolverá a la Iglesia una mayor libertad para encarar el mundo de hoy. En el discurso recién citado añadía a continuación: "Asumimos (nuestra misión) a la luz de la historia... presente de la Iglesia... de la que procuraremos conocer cada vez mejor las estructuras, los acontecimientos, las riquezas y necesidades, y de la que oímos, como si fueran voces que nos llaman, la rebosante vitalidad, los gravísimos sufrimientos, las comunes aspiraciones y la floreciente espiritualidad."

Una de estas voces, y de las más poderosas, es el deseo de vida comunitaria, el "sentido de la comunidad". "La Iglesia —decía el 5 de julio a las mujeres de A.C.— no es una persona sola, un individuo, sino la familia, la gran "ecclesia", la "con-

gregatio" que se reúne en torno al altar, junto al sacerdote". Desgraciadamente, "en algunas partes, la comunidad cristiana parece no existir ya, o haber sido ganada por el desgaste del tiempo o por no haber resistido a las nuevas costumbres"... De ello se deriva una urgente tarea: la de recompaginar (esta) comunidad cristiana, de rehacer el sentido de la **plebs Dei**". (A la A.C. italiana, 17 de julio) Aquí el Papa recomienda la restauración de la parroquia "esta antigua y venerada estructura (que) tiene una misión indispensable y de gran actualidad" (Al clero romano, 24 de junio). Este espíritu comunitario debe extenderse a todas las esferas de la Iglesia. Paulo VI felicita al Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) por haber "realizado notables servicios continuando el estudio de los problemas de común interés... dando mayor impulso y eficacia a las iniciativas católicas en el continente, mediante su oportuna coordinación"; e insistía, haciendo extensiva su recomendación a toda la Iglesia: "Es indispensable reunirse en común, para estudiar, examinar, valorar posibilidades concretas de acción, para esclarecer situaciones y dedicarse luego con todo empeño a la ejecución".

En este intenso diálogo podrán participar —y se les espera con alegría— todas las cristiandades del mundo entero, cada una con sus características propias y la riqueza incomparable (de) la variedad de lenguas y ritos por medio de los cuales (cada comunidad) expresa su diálogo con el cielo" (Homilía en su coronación).

Reanudar el Concilio

Para llevar el espíritu comunitario hasta el supremo gobierno de la Iglesia, Paulo VI decidió reanudar el Concilio "la obra más importante de nuestro pontificado". Su valor principal será preparar "así las condiciones espirituales y prácticas para una armoniosa colaboración del cuerpo episcopal, no en el ejercicio (que ciertamente permanecerá personal y unitario), sino en la responsabilidad del gobierno de la Iglesia entera" (en la Misa de la Coronación). Pide a Dios "que este magno acontecimiento confirme la fe de la Iglesia, vitalice sus energías morales, rejuvenezca sus formas, adaptándolas a las exigencias de nuestro tiempo. Y así la presente a los hermanos cristianos separados en su perfecta unidad, de una manera que haga atrayente, fácil y alegre un sincero reagrupamiento (ricomposizione) en la verdad y caridad en el Cuerpo Místico de la única Iglesia católica." (Homilía en su coronación)

De este modo espera Paulo VI responder a las ansias del pueblo cristiano al que ve hoy "ponerse de pie, como empujado por un carisma revivido de los albores del cristianismo". Así seguirá también el impulso que el Espíritu dio a la Iglesia bajo su predecesor Juan XXIII: "No podríamos desviarnos del sendero por él abierto con tanto arrojo a la historia religiosa, el de una mayor comprensión de la universalidad de la fe católica" (en la misa de requiem por Juan XXIII en la catedral de Milán).

H. DAUBECHIES, S.J.

Primera Conferencia sudamericana campesina

(Santiago, 4-6 de Julio de 1963).

Tres días estuvieron reunidos en Santiago de Chile cuarenta y seis representantes de Uruguay, Paraguay, Perú, Venezuela, Brasil, Bolivia, Colombia, Ecuador, Argentina y Chile, todos ellos dirigentes campesinos en sus respectivos países, que asistieron a la Primera Conferencia Sudamericana Campesina organizada por la Confederación Latino americana de Sindicalistas Cristianos y la Federación Campesina Latino americana y en donde tuvieron también una participación destacada las organizaciones nacionales "Unión de Campesinos Cristianos de Chile" y "Asociación Nacional de Organizaciones Campesinas".

El temario de la Conferencia fue el siguiente: SITUACION AGRARIA por Jorge Vitteri, jefe de Prensa CEPAL; REFORMA AGRARIA por Luis Pistono y por último la SITUACION CAMPESINA SUDAMERICANA, que por razones obvias fue tratado en forma de Panel. La convocatoria decía textualmente: "Nuestro análisis de los problemas que sufre nuestra clase será ideológico, pero amplio y teniendo en cuenta tan sólo los sagrados intereses del proletariado. Además esta Conferencia tiene la característica de ser regional. Serán los problemas campesinos del continente sudamericano los que serán analizados en toda su magnitud y a no dudar que poseemos los mejores elementos de juicio, ya que somos quienes venimos soportando una explotación secular y vivimos a diario la realidad objetiva de los más serios problemas de América. Nuestro aporte analítico y resolutivo tiene una trascendencia incalculable para todos aquellos que, como nosotros, desean afrontar la perspectiva de una amplia y decidida reforma de las estructuras".

En el acto de la apertura usaron de la palabra José Goldsack, presidente de la CLASC, Pablo González Loyola, presidente de la Federación Campesina Latino Americana y Cristóbal Unterritchter, representante de Hernán Santa Cruz, Director Regional de la FAO. El primero dijo: "Nos reuniremos durante tres días completos para expresar el pensamiento de la técnica, la estadística y la ciencia sobre los problemas de la tierra y el hombre, problemas que hoy día tienen una dimensión especial porque afectan a la mayor parte de los hombres de América Latina y porque se refieren a un problema de gran trascendencia, como es el problema rural del continente."

Un alto nivel de discusión que impresionó hondamente a los observadores intelectuales, caracterizó a los debates. "Esta gente sabe exactamente lo que quiere" dijo uno de ellos. Tan bien lo sabían, que, obedeciendo a una invitación conjunta de la FAO y la Corporación de la Reforma Agraria Chilena, visitaron uno de los campos experimentales de ésta última, en donde tuvieron ocasión de charlar con gente que estaban trabajando la tierra y conocer una casa de los nuevos propietarios. Des-

pués de muchas preguntas y respuestas, como también discusiones, los dirigentes campesinos llegaron a la conclusión que la Reforma Agraria Chilena no es sino un proyecto de colonización.

Luego de los tres días de debates se dieron a la publicidad las conclusiones, siendo las más importantes las que damos a conocer a continuación:

Industrialización de las zonas rurales

Por este concepto entendemos la instalación de industrias que usen la materia prima de la región o mejor dicho los productos de esa zona o país y adaptadas a las características y climas, de modo que se obtenga una integración entre las industrias regionales (M.C.L.A.). Es conveniente dejar establecido que para que la industrialización sea benéfica para el campesino y le signifique una fuente de trabajo, es necesario darle la capacitación suficiente, para lo cual sería urgente la creación de escuelas técnicas, industriales y vocacionales.

Mercados y Comunicaciones

Planificación racional y sistemática de mercados en condiciones que permitan el desarrollo de la comercialización de los productos agrarios. Es importante señalar que los productores deberían participar en la forma más directa posible en la colocación de sus productos entre los consumidores. Para que esto sea posible, es indispensable que productores y consumidores se agrupen en organizaciones cooperativas con objeto de fijar una pauta de oferta y demanda evitando los intermediarios. Es indudable que para el buen éxito de todo lo enunciado se requieren buenas vías de comunicaciones y servicios de transporte eficientes, tomando en cuenta las características geográficas y productivas de cada zona.

Educación y Capacitación

Respecto a la situación actual del campesino latinoamericano, denunciamos el analfabetismo que tiene sumido casi el 50% de la población en la ignorancia y la miseria. No es posible que continúe la injusta situación que mantiene a 16 millones de niños en edad escolar, en su mayoría del campo, sin escuelas ni maestros. Pedimos que se acelere la campaña de alfabetización, porque el campesino no comprenderá la necesidad de capacitarse, mientras no sepa leer ni escribir. Es necesario que los gobiernos sudamericanos propicien esa capacitación de los campesinos, con el aumento de escuelas agrícolas. Pero estas deben dar, además de una capacitación, una formación que arraigue al alumno al campo, para que no suceda, como hasta ahora, que los campesinos con mayor capacitación emigren a la ciudad. Aplaudimos los esfuerzos privados que tiendan a dar capacitación y educación al campesino, como el "Proyecto Andino" de la "OIT" en la zona andina de Ecuador, Perú y Bolivia; el Instituto de Educación Rural fundado en Chile, Perú y Bolivia, y la Escuela Radiofónica de Sutatenza en Colombia. No se puede hablar separadamente ni de educación, ni de capacitación, sino que hay que empeñarse en el desarrollo integral de la persona del campesino, comenzando desde su niñez. Al respecto pedimos que se aumenten las escuelas en el campo, con instrucción primaria completa. Que se dé oportunidad al campesino para capacitarse en técnica agrícola, o para continuar hasta la Universidad si ese fuera su deseo y capacidad. Queremos que el servicio militar sea oportunidad para que el campesino reclutado reciba capacitación y educación, que lo convierta en elemento útil a su comunidad.

Es necesario que los campesinos tomemos conciencia de la obligación moral de colaborar en la educación de los hijos dentro de la vida familiar con el ejemplo, amistad y consejo.

Reforma Agraria

Entendemos por Reforma Agraria un cambio radical en la tenencia y explotación de tierra y agua, cambio que reconocemos que debe realizarse a título oneroso, porque no pasamos por alto la inviolabilidad de la propiedad privada, así como tampoco olvidamos el derecho del campesino a poseer la tierra que trabaja, derecho que brota de su misma naturaleza humana. No queremos que se distraiga la atención del campesino y se le burle hablándole de expropiación de terrenos que todos sabemos que, precisamente por ser de inferior calidad, no los cultivan sus dueños. Tampoco queremos que se aliente falsamente en el campesino el deseo de poseer su parcela, hablándole de costosas irrigaciones o de lejanas colonizaciones. Queremos en primer lugar que se realice la expropiación de los latifundios, puesto que todos sabemos que no contribuyen al bien social. No nos parece que la expropiación de los latifundios se haga cancelando al contado el precio total de ellos. Eso supone una gran cantidad de dinero que no posee ningún presupuesto nacional. Además es dinero que se debe utilizar para financiar la Reforma Agraria y dar créditos a los nuevos propietarios. Proponemos que se pague en efectivo de un 5 a un 10% del valor total del latifundio, calculado en base al valor declarado para la contribución Fiscal por el propietario. El resto se pagaría en Bonos del Estado a largo plazo, con valor comercial y con reajuste periódico para corregir la devaluación de la moneda. También somos de opinión que los minifundios, por no alcanzar a sustentar una vida familiar, sean tratados del mismo modo.

Unidad familiar es la tierra en cantidad y productividad proporcional según las regiones, cultivos, calidad del terreno, etc., que si la trabaja en familia, debe producirle al campesino una renta suficiente para llevar una vida digna y facilitar a su familia educación y comodidad, permitiéndole además ahorrar y cancelar por cuotas el pago de su parcela. Conocemos la situación económica apremiante en que se halla el campesino, porque es nuestra propia situación. Por lo tanto queremos que las condiciones de pago en que recibamos las parcelas, sean estimulantes. Con respecto al primer pago o cuota inicial, es nuestra opinión que no se debe exigir hasta pasados dos o tres años de trabajo en la parcela para permitir al campesino capitalizar algún dinero. El resto de pagos aún cuando

fuera a cuota fija, debe estar sujeto a los beneficios agrícolas, de modo que en caso de mala cosecha, el agricultor pague lo que buenamente pueda, agregándose el resto diferido al monto de la deuda. Queremos también hacer presente algo que creemos muy importante para dar seguridades al campesino contra los riesgos a que está sujeto su cultivo: plagas, sequía, inundación, etc. Se trata de la creación de un Seguro Agrícola, que debe estar contemplado en toda Reforma Agraria y que será financiado por los mismos campesinos mediante el pago de cuotas anuales. También debe contemplarse, en una Reforma Agraria integral, un sistema apropiado de Previsión Social.

Papel del Sindicalismo en la Reforma Agraria

La primera Conferencia Sudamericana considera que el papel de un verdadero sindicalismo en una Reforma Agraria integral debe tener las siguientes características: a) que esté al servicio de la persona humana; b) que sea un instrumento de promoción de ella misma para el desarrollo de la personalidad humana en la vida vegetativa, sensitiva e intelectual; c) que luche por la solución de los problemas campesinos: reivindicación, educación, capacitación, organización, transformación de la dictadura capitalista y feudal en una democracia integral, implantación de la justicia social; que se logre la confraternidad de los pueblos; d) que luche por la implantación de una economía fundamentada en el principio básico, que debe estar al servicio del hombre; f) que sea independiente a todos los partidos politicos, sin rechazar cualquiera colaboración que se nos ofreciere; g) que mantenga su autonomía ante el Estado y sepa formar campesinos conscientes de su libertad y que exija del gobierno estar al servicio de todos.

Dificultades del campesinado para la constitución y actividad de los sindicatos agrícolas

La primera Conferencia Campesina de Sud-América declara enfáticamente: 1. En general no existen en este continente Leyes vigentes que permitan formar un sindicalismo libre y verdadero que interprete fielmente las justas aspiraciones de los trabajadores agrícolas. 2. A pesar de existir una u otra Ley en los países que dicen promover la organización sindical, éstas incurren en un error fundamental: no permitir la actuación libre y soberana de los sindicatos. Un ejemplo cercano: la Ley 8.811 de la legislación de Chile adolece de: a) impedir la organización sindical en segundo grado; b) el dirigente sindical agrícola no goza de fuero sindical, con las correspondientes consecuencias; c) la sindicalización profesional no se contempla ni por equivocación. En consecuencia, la primera Conferencia Sudamericana exige a sus respectivos gobiernos que cambien totalmente esos remedos de Leyes vigentes; y deja establecido lo siguiente: a) el derecho a la sindicalización; b) el sindicalismo es la única arma que tienen los campesinos dentro de la profesión organizada que les dé bienestar y seguridad; c) desea y exige un sindicalismo poderoso dentro de las estructuras nacionales; d) que se formen asociaciones o federaciones sindicalistas campesinas cristianas capaces de promover un mejoramiento de las condiciones de vida y trabajo en los campos y, de acuerdo con su carácter económico y social, de ser un motor de progreso por su participación directa en la vida nacional de cada país.

Al presentar su informe Final la CLASC y la FCL expresaron: "Ha sido una de las más hermosas, fructíferas y constructivas jornadas que nos ha tocado vivir en esta ya larga lucha por la promoción y encauce de la tarea revolucionaria. Sabemos lo que desean los campesinos y nos sentimos capaces de satisfacer sus aspiraciones. Sus hijos serán los únicos privilegiados del nuevo mundo para el que estamos trabajando ... ".

Guillermo MARTINEZ R.
Secretario Administrativo de la C.L.A.S.C.

Tercer Encuentro latinoamericano de la familia

Todos tuvimos la duda ¿Era el deseo de Río, del trópico, el que nos impulsaba, o el de ampliar nuestros horizontes hacia las familias del Norte, del Atlántico, de Centroamérica, en fin de todos nuestros hermanos latinoamericanos? Esa duda sólo se extinguió con el actuar entre parejas animadas de

un mismo espíritu, y el saborear ese olor de selva del parque de la Universidad Católica de Río. Era todo el conjunto el que ansiábamos.

Los 54 delegados chilenos se mezclaron y desaparecieron rápidamente entre los 2.200 delegados extranjeros —de todos los países latinoamericanos, menos Cuba— y esos apretados días entre el 12 y 19 de julio pasado dejaron un sello, una marca, en todos los participantes que sólo se podrá avaluar con el correr del tiempo, cuando las nuevas perspectivas hayan llegado tan hondo en su decantación que puedan ser ya acción.

No fue el encontrarse frente a esa naturaleza maravillosa de Río de Janeiro lo que más nos impresionó. Fue ese llegar a una familia hermana que nos recibió a cada uno como familiar de siempre y nos brindó una hospitalidad generosa, mucho más allá de sus posibilidades económicas. Hubo miembros del Movimiento Familiar carioca que recibieron a matrimonios chilenos dándoles sus piezas y durmiendo ellos en los pasillos o en el living.

Las jornadas se desarrollaron dentro de esquemas tal vez excesivamente rígidos pero vivificados por la característica única de este Encuentro: la presencia de matrimonios. Fue ésta una experiencia especial para las personas acostumbradas a los Congresos Internacionales, el ver que ya no era el delegado uruguayo o la delegada colombiana sino la pareja uruguaya, el matrimonio colombiano el que actuaba. Era ver las ideas como en relieve, porque cada opinión no era sólo la apreciación de **una** inteligencia, expresión de **un** nivel cultural, sino una opinión cálida, de conjunto, vivida, sentida, llena de calor humano, convincente.

El tema central era "EL PADRE DE FAMILIA FORJADOR DEL MUNDO MODERNO". Padre, que a través de seis jornadas intensísimas, precedidas de un estudio sociológico de toda Latinoamérica, fue perfilándose día a día más real, más humano, más dolorido por este brillante y maravilloso despertar de América, pero más confundido, más sólo, más ciego y más deseoso de una felicidad simple, directa, completa.

Encuesta previa

El cuestionario sociológico, que se había enviado con anterioridad a cada país, dio, en resumen, los siguientes datos:

La mayoría de la población latinoamericana es católica, pero su catolicismo de masas no pasa de un ritualismo formal. Recibe tal vez los sacramentos, pero más como ritos que como sacramentos, y en su diario vivir no se distingue de un ateo. Con todo, en los últimos 30 años se nota un florecimiento, débil aún, de un catolicismo más profundo e integral.

Hechas estas precisiones, las siguientes características de la familia se refieren a todas las familias y no exclusivamente a las católicas.

Los factores socio-económicos condicionan fuertemente la estructura familiar y la condicionan en forma diversa, según el grupo social al que pertenezca. La realidad social rural es esencialmente diferente de la urbana y en ambas hay clases diferentes bien determinadas en función de la condición económica de sus miembros.

La condición étnica diferencia también fuertemente las familias, siendo las poblaciones indígenas muy diferentes, —p. ej., mexicanos y brasileños— y a su vez entre los indios es muy marcada la diferencia entre quienes hablan castellano y los que sólo conocen alguna lengua indígena. En México el indio sube el siguiente escalón al ingresar a la civilización: subproletariado, proletariado medio y alto. En algunos países los indígenas viven aislados sin asimilarse a la cultura dominante. El problema de la población negra, no existe, gracias a la integración y al mestizaje.

Los niveles de vida de la clase proletaria y subproletaria son muy bajos. La clase media sufre dos influjos contradictorios: deseosa de imitar las clases altas, sus ingresos la obligan a vivir en condiciones proletarias.

Referente a la estabilidad familiar, los cuestionarios fueron muy dispares: mientras en Paraguay el número de hogares abandonados se estimó en un 1%, en Brasil subió a 20% y en Bolivia un 30%.

La jefatura del marido es respetada en las legislaciones y en las costumbres. La situación de la mujer difiere profundamente según el grupo social al que pertenece. Así la superioridad del marido, muy marcada en las clases bajas, disminuye en la clase media y en las clases altas llega a ser superior la mujer.

Los salarios, insuficientes en casi todos los grupos sociales, obligan a la mujer a complementar las entradas familiares. Pero esta necesidad primaria, pasada la emergencia, se transforma en un deseo de standards de vida mucho más altos que los de su grupo y fácilmente cae en un hedonismo, con derroche de lo superfluo. La ausencia de la mujer en el hogar daña fuertemente la educación de los hijos, y su independencia económica crea problemas conyugales, cuando el vínculo afectivo es débil.

El impacto de las economías débiles provoca una limitación de la familia, un desco de no tener hijos, y problemas psicológicos y patológicos.

En el aspecto sexual se observa que donde no hay otros valores fundamentales, el sexo asume un papel exagerado, variando su expresión según las clases sociales. Sobre la concepción del amor, México expuso: "En la clase indígena el amor no es considerado, ya que el jefe de la tribu decide los casamientos; en las subproletaria, el amor se identifica con el sufrimiento; en la clase proletaria la concepción del amor es, casi en su totalidad, la concepción de un amor sexual; en la clase media es más romántica que realista, por lo que se concibe estable, generoso y sacrificado; en la clase alta es de dependencia y colaboración voluntaria, por lo que frecuentemente se ve afectado por factores económicos y sociales."

En cuanto a la educación se nota una mayor responsabilidad de la mujer, y sólo en algunos sectores sociales cierta colaboración del marido. Brasil opinó: "Debemos hacer notar que el padre proletario poco ve a sus hijos. Sale de casa de madrugada, cuando ellos duermen y vuelven tarde cuando también están durmiendo. Su labor es meramente punitiva. "Te voy a acusar a tu papá" es símbolo

de su posición. En los padres de clase alta, por motivos diferentes, también es mínimo el contacto con los hijos. En la clase media, precariamente, aún queda un cierto contacto personal con los hijos". En conjunto, la colaboración del padre y la madre en la educación es poca; la acción de ambos es más bien paralela y muchas veces contrapuesta.

El problema educacional también recibe el influjo económico: en el medio rural, por falta de mentalidad escolar o de escuela, el niño trabaja desde temprana edad, tomando así un contacto más íntimo con su padre, positivo en sí, pero que los problemas culturales hacen estéril.

En el medio urbano, el niño va cada vez más temprano a la escuela, lo que lleva generalmente a los padres a delegar en ésta la totalidad de la educación de sus hijos. Se nota en todos los países una tendencia hacia la formación de Centros de padres y maestros, en los que, por desgracia, los "padres" son siempre las madres. Es esto, por lo demás, un reflejo de lo que ocurre en el mismo hogar. No está el padre con los suyos frente a la televisión, la radio, comentando la prensa y las películas. Su labor es meramente negativa. Su criterio, la crítica o censura oficial. Son muy pocos los que dan orientación sexual a sus hijos; educación al amor, ninguna. En cuanto a la educación de la inteligencia, se aprecia, cuando existe, una valorización de la memoria y no es raro encontrar un estímulo evidente de la vanidad.

La preparación para la vida social y política varía sensiblemente según el grupo social: en la clase subproletaria es nula, ya que el padre es consciente de no poder hacer nada para cambiar su pesada suerte. La clase proletaria va tomando cada vez más conciencia de su poder político, pero por falta de preparación actúa más por instinto que por razón, lo que no permite al padre transmitir a sus hijos un criterio político o una sabiduría frente a la comunidad. En las clases media y alta la tendencia conservadora de los padres, choca constantemente con la generosidad natural de sus hijos adolescentes. De ahí la casi imposibilidad de orientación. Es en este terreno donde se nota más fuertemente la lucha de generaciones.

Fue esta la base sociológica sobre la cual se desarrolló el Encuentro. Una América Latina en ebullición política, social, económica. Positiva en sí misma, pero que, como todo crecimiento, exige adaptaciones constantes, agilidad y un profundo cariño por los protagonistas de este maravilloso despertar.

Las jornadas se desarrollaron en seis fechas o exposiciones de diversos países. Después de cada exposición los representantes nos reuníamos en mesas redondas donde analizábamos el tema expuesto conforme al sistema "ver, juzgar y actuar", el cual se vio práctico para este tipo de reuniones. El método actuó en forma perfecta, tal vez algunas veces llevó a conclusiones muy frías y descarnadas, pero eso se debió más a lo precario del tiempo que al método mismo. Después de las mesas redondas había una Misa comunitaria, de gran belleza, y luego un almuerzo de camaradería; en la tarde, con el mismo sistema de exposición y mesas redondas, trabajos de metodología y espiritualidad.

Conforme a los planteamientos básicos dados

por Brasil, la idea central se podría resumir así:

"Ante la situación de desvalorización de la paternidad, la transferencia de su responsabilidad a la madre en el hogar y fuera del mismo —en las instituciones educacionales— y ante la invasión del ámbito de sus actividades por diversos factores, especialmente estatales, se impone revisar la posición que natural y sobrenaturalmente cabe al padre en la familia y en la comunidad". Es preciso estudiar las relaciones naturales del padre con la madre, los hijos y la sociedad; el fundamento sobrenatural de la paternidad y el ejercicio de sus funciones como dirigente, educador, guía espiritual y sacerdote en la familia del mundo de hoy". "Y como consecuencia de estos estudios y tomando en cuenta la peculiaridad de la época actual, señalar los medios necesarios para que el padre, en unión con la madre, pueda desempeñar sus funciones para preservar y perfeccionar la familia, edificando así un mundo mejor."

Los temas fueron los siguientes:

1º El padre y la madre de familia en el mundo actual (Chile).

2º El padre de familia de hoy y su relación natural con los hijos (Puerto Rico).

3º El padre de familia y la comunidad en nuestra época (Brasil).

4º La función dirigente del padre de familia en la actualidad (El Salvador).

5º La función educadora del padre de familia en el mundo de hoy (Argentina).

6º La función religiosa del padre de familia en el hogar y en la comunidad de hoy (México).

Las exposiciones de cada país fueron serias y estudiadas a conciencia, pero, por la limitación del tiempo, generales, amplias. Fueron las mesas redondas las que les dieron sabor; ahí se preguntaba sobre la realidad de cada país, sus dudas, sus inquietudes y las posibles líneas de acción prácticas.

Las conclusiones de los congresos generalmente son frías, abstractas. Las de este Encuentro no se diferenció de las demás. Pero sí, los 2.200 delegados que regresaron a sus países no volvieron como de otros congresos. Se llevaron una clara figura de nuestra América. Su rostro joven, optimista, dispuesto a imponerse, casi a pesar de ellos, muestra un sello inconfundible diferente al europeo, al norteamericano, al asiático. Pero ese despertar arrollador de Latinoamérica va dejando su secuela de heridas, va haciendo crujir la familia hasta lo más hondo, y el representante de esa familia, el padre, se ve sufriente, dolorido, confundido, desplazado. Y sabe que este proceso no puede detenerse, que es en sí mismo positivo, pero no quiere dehumanizarse y aspira a tener ambas cosas: una familia hondamente feliz en una América nueva.

Las conclusiones prácticas son muchas y diversas según los grupos sociales, pero tal vez la más fundamental sea el descubrir la ausencia del padre del hogar y organizar todos los medios para que su retorno sea posible, en lo educacional, en lo económico y especialmente en el diálogo vivificador con esa mujer que algún día amó.

Finalmente, notemos con orgullo, que el Encuentro mostró claramente no sólo que el problema es urgente, dramático y continental, sino que la Iglesia está en la avanzada de la profunda revolución que se gesta.

Eugenio CIENFUEGOS BRUNET
Ana BARROS DE CIENFUEGOS
Miembros del MFC

Reencuentro en Moscú

Bodas de oro episcopales del patriarca Alexis

Por expreso deseo de S.S. Paulo VI, se trasladó a Moscú Mons. François Charrière, obispo de Lausana, acompañado por el dominico francés Cristóbal Dumont, con el fin de tomar parte, como representantes oficiales de la Iglesia católica, en los festejos organizados en junio pasado con ocasión de las bodas de oro episcopales del patriarca Alexis, jefe de la Iglesia ortodoxa rusa. Este gesto de la Santa Sede representa algo más que un simple acto de cortesía y retribución por el envío de observadores ortodoxos al Concilio Ecuménico y a la coronación de Paulo VI. Desde el siglo XI la Iglesia católica no había adoptado una medida de tal importancia para estrechar sus relaciones con estos hermanos separados. Así lo proclamó Mons. Charrière en su discurso al expresarle al Patriarca que "El Papa Paulo VI había manifestado claramente su intención de continuar durante su reinado la magnífica causa que en este sentido había iniciado su predecesor". En cuanto a las condiciones mismas del posible acercamiento, el obispo expresó: "El fondo no puede ser sino la justicia y la verdad; el clima, la libertad; el resorte y el alma, la caridad y el amor". Evocando en seguida aquel cisma doctrinal que dividió a la Iglesia después del año 1054, Mons. Charrière continuó: "En una época en que valientes pioneros luchan por alcanzar el cielo en una emocionante aventura de exploración espacial, no podemos encarar nuestras viejas querellas desde el punto de vista de un provincialismo estrecho. Debemos adaptarnos a las dimensiones del planeta y examinar estas cuestiones a la luz de la exploración espacial y esta perspectiva las reducirá a nuestros ojos a su importancia y dimensiones propias."

Por su parte, la acogida dispensada por el Patriarcado de Moscú a los representantes católicos estuvo a la altura de la importancia y significación histórica del encuentro. A su llegada fueron recibidos directamente por el arzobispo Nicodemus, encargado de relaciones extranjeras, y se les asignó un lugar de preferencia en las recepciones y ceremonias: inmediatamente después de los patriarcas ortodoxos.

Servir la causa de la reconciliación

Al expresar su agradecimiento a los jefes de las delegaciones extranjeras, el patriarca Alexis declaró: "La tarea más importante que incumbe a los cristianos de nuestros días es la de servir a la causa de la reconciliación entre los hombres. La concepción de la paz no puede ser para el cristiano algo

puramente personal, en lo íntimo de su alma. La paz sobre esta tierra, la paz entre las naciones, es la causa que defienden hoy día los hombres razonables que adoptan una actitud sabia con respecto a los asuntos de este mundo." "Oímos sin cesar, prosiguió el patriarca, llamados a la libertad. A veces, empero, la noción de verdadera libertad se sustituye por la de libertinaje que somete al yugo del pecado... La esencia de la verdadera libertad es de un orden diferente: ella se manifiesta en el esfuerzo por contribuir al bien común en la justicia y en un amor activo. No exige el aislamiento del individuo, en una engañosa libertad individual, sino en el sacrificio de sí mismo en beneficio del prójimo."

Con respecto a la unión misma tan deseada, el patriarca estima también que hará falta tiempo y paciencia para que pueda algún día realizarse. Se considera sin embargo satisfecho, porque algo tan esencial, como es el diálogo, para alcanzar tarde o temprano aquella meta, ya está en marcha. Así lo subrayó solemnemente: "Asistimos a una etapa nueva, irreversible, en las relaciones entre la Iglesia ortodoxa rusa y la Iglesia católica".

Fe religiosa del pueblo ruso

Refiriéndose a la religiosidad del pueblo ruso, Mons. Charrière manifiesta su admiración por su piedad impresionante y su fe firme como roca. "Esta iglesia que, evidentemente vive en condiciones precarias, tiene una vitalidad extraordinaria, un sentido de lo sagrado que he palpado en los distintos lugares y ceremonias en que una muchedumbre de fieles repletaba los templos. He visto a los cristianos rusos sentirse emocionados al acercarse a un representante de Roma. Me he sentido literalmente acosado por ellos pidiéndome la bendición. El clero ruso que he tratado me ha parecido notable. He visto muchos sacerdotes jóvenes verdaderamente consagrados a su ministerio y que daban la impresión de estar felices en su vocación. Debo también agregar que me ha llamado mucho la atención la 'salud moral de la calle': en ninguna parte aparecen carteles ni anuncios provocativos. Sea esto dicho en honor de Rusia." "En Moscú, sigue diciendo Mons. Charrière, hay unos 40.000 católicos, quienes sólo cuentan con una iglesia, la de San Luis de los Franceses, donde yo celebraba misa y en la que prediqué el domingo 21 por la mañana. Debo decir que me llegó al alma la pobreza en que vive la comunidad católica de Moscú."

El gobierno ruso no fue un obstáculo para la realización de este encuentro. Incluso ofreció un banquete en honor del Patriarca y de sus huéspedes, bajo la presidencia de M. Kouroïedov, presidente del Comité del Estado para los asuntos de la Iglesia ortodoxa.

Finalmente, con respecto a los resultados obtenidos, Mons. Charrière declaró en París en julio pasado "que el viaje de la delegación católica a la URSS ha creado un clima favorable. Ha constituído una etapa importante hacia una atmósfera fraternal".

(Datos y referencias de **Informations Catholiques Internationales, Ecclesia y Prensa Internacional.**)

La sociedad democrática

50ª Semana Social de Francia, Caen, 9 a 14 de julio de 1963

En nuestro siglo la palabra "democracia" se ha instalado definitivamente no sólo en el vocabulario político, sino también en el de la sociedad entera. Todos hablamos de democracia y nos creemos democráticos. En la escuela y en la familia las relaciones son ahora más democráticas. Y en la política, viejos sistemas liberales pretenden defender la democracia contra la dictadura marxista; ésta, en cambio, se consagra a establecer una "verdadera" democracia que llama "popular". Ahora se habla de democracia social por oposición a una democracia liberal o política, y la misma Iglesia Católica parece promover la democracia que antes miraba con desconfianza.

Sin embargo, al mismo tiempo que casi todo el mundo se manifiesta partidario de una sociedad democrática, se produce una cierta unanimidad en reconocer que la democracia sufre una crisis. Esta crisis explica quizás que sistemas políticos tan opuestos pretendan a la vez reivindicar su mejor derecho a realizar la verdadera democracia.

Sin duda la crisis de la democracia no se manifiesta en América Latina del mismo modo que en países de una larga tradición institucional. Entre nosotros reviste más el carácter que tuvo en Europa antes e inmediatamente después de la 2ª guerra mundial, es decir, de una inadaptación de las estructuras para hacer frente a fenómenos sociales y económicos antes desconocidos: contradicción entre la democracia política (a menudo teórica) y la vida económica en la que los trabajadores sufren una autocracia patronal; contradicción, en fin, entre la concepción individualista de la democracia y una realidad más y más socializada. Sin embargo, la democracia europea padece también una crisis, en la medida en que su sistema institucional no ha logrado superar en forma más dinámica esta inadaptación, en una sociedad que se mantiene en evolución continua.[1] ¿Cómo salir de esta crisis sin disminuir la marcha del movimiento de socialización, y al mismo tiempo, sin desconocer el indispensable desarrollo de lo personal, aspectos ambos inseparables de la naturaleza humana? En Grenoble (1960), las Semanas Sociales de Francia habían demostrado que la participación es la condición necesaria para hacer concordar socialización y personalización. Sin embargo, convenía extender esta conclusión a los problemas de la sociedad democrática, mostrando cómo la democracia puede salvarse si es capaz de convertirse en un medio de asegurar la participación del hombre en la elaboración de su destino colectivo "que es la condición parcial de su destino personal".

---

[1] "La crisis de la Sociedad democrática tiene sobre todo por causa el movimiento de **socialización** (ver Mater et Magistra) que vuelve caducas las ideologías elaboradas en un contexto individualista, multiplica los grupos de toda naturaleza y confiere una importancia creciente a los grupos intermediarios". (Conclusiones de la Semana Social de Caen).

Este año, las Semanas Sociales de Francia han pretendido recordar los principios sin los cuales ninguna democracia puede subsistir, y proponer orientaciones lo suficientemente amplias para no entrar en el juego partidista, y lo bastante precisas para no quedar en principios generales de moral.

Caen, capital de la Baja Normandía, fue desde el 9 al 14 de julio, la sede de los trabajos de la Semana Social. El número de participantes alcanzó los 3 mil, contándose entre ellos un gran número de extranjeros provenientes de 37 países, en su mayoría de Europa y Africa.

No es posible resumir en estas líneas las 17 lecciones presentadas en Caen. Pero creo que puede ser de interés transcribir algunas de las Conclusiones, comentándolas con ayuda de ideas expuestas en las Conferencias, y en algún caso resumiendo estos mismos trabajos.

¿Qué es la democracia?[2]

"Considerada en su naturaleza y en sus realizaciones históricas, la democracia no es tanto un régimen o un sistema político, sino más bien una tendencia, una actitud, un estado de espíritu; no tanto una situación, sino más bien un movimiento, nunca acabado, victoria momentánea de las libertades humanas sobre los determinismos. Es también un conjunto de relaciones sociales y políticas. Hay que reinventarla y rehacerla siempre, y sus relaciones varían según los complejos de civilización. Por esto parece compatible con regímenes y sistemas políticos diferentes, a condición de que no sean totalitarios ni conduzcan al autoritarismo".

"La democracia implica una cierta igualdad entre los ciudadanos: en este sentido se habla de la democratización de la enseñanza. Supone sobre todo una participación de los ciudadanos, en todos los planos, en la gestión de todos los asuntos, privados y públicos, que les conciernen. Se la puede definir como la participación de las personas en los destinos colectivos que condicionan parcialmente su destino personal".

¿En qué consiste esta participación?

No puede confundirse con la mera "**pertenencia**, que, como decía Henry Thery, se mide por el grado de identificación con el grupo; en la participación, en cambio, al mismo tiempo que el sujeto percibe su pertenencia, es consciente de su originalidad personal. La participación supone actividad y se vive en la tensión." Tampoco puede confundirse con la **representación**, "que es un medio técnico e histórico de asegurar un mínimo de participación en condiciones determinadas". Ni con la **integración**, porque ésta designa el proceso por el cual se constituye un "todo homogéneo". Lo propio de los regímenes totalitarios es precisamente "integrar" al ciudadano en el aparato estatal por intermedio del partido único y de los pseudo-sindicatos. Entonces la persona pierde allí su libertad, y su responsabilidad se reduce a la aceptación de las decisiones que le son presentadas. Por último, tampoco es simple **adhesión**, que puede ser puramente pasiva. La verdadera participación "requiere de los ciudadanos el sentido y el ejercicio de sus responsabilidades, y les asegura un margen de iniciativa".

Características de la Sociedad democrática

"La Sociedad democrática se caracteriza a la vez por un **espíritu** y por un cierto tipo de relaciones entre los hombres y los grupos".

"El espíritu democrático se presenta como un espíritu de libertad, de igualdad y de fraternidad: **la libertad** que tiene todo hombre de realizar su vocación personal en los cuerpos sociales..." y que exige una tolerancia. Como dice Jean Lacroix, el demócrata se reconoce en el respeto escrupuloso por el pensamiento del prójimo, respeto que precisamente teme y niega el anti-demócrata. "**La igualdad** fundamental entre los hombres, por encima de las diferencias de razas, culturas, clases, y categorías sociales". Ser demócrata es una especie de acto de fe en la naturaleza humana. No es negar que haya desigualdades de hecho, pero es promover un modo de disponerlas que no hiera irremediablemente la igualdad de la naturaleza. El demócrata es aquel que rechaza todo desprecio. "**La fraternidad** que conduce a todo hombre a amar a sus hermanos los hombres, y por consiguiente, a confiar en ellos y a querer su bien. Sin fraternidad, libertad e igualdad sólo serían ilusión". Lacroix describe la fraternidad como un verdadero estilo de vida personal y social, que funda a la vez la autonomía y la comunidad de una sociedad de seres que se unen en el respeto de su separación. "Ni la libertad, ni la igualdad podrían ser absolutas. No hay libertad sin respeto de las disciplinas interiores y exteriores; no hay verdadera igualdad sin respeto de las jerarquías funcionales en vista del bien común". Jean Lacroix concluye así una especie de **retrato del hombre democrático:** Ser demócrata es admitir que la lucha es fuente de progreso y esforzarse por orientarla hacia el concurso y el diálogo, es decir, hacia la confrontación de palabras en vez del cambio de golpes... La esencia del hombre es el Verbo, y la democracia es el régimen más humano porque allí la palabra, por definición, decide y reina. La democracia es un lenguaje, y en todos los sentidos del término, el demócrata es el hombre de la palabra.

Democracia y grupos intermediarios

Ante estos grupos y cuerpos, los Estados democráticos quedan, o reducidos a la impotencia, o 'colonizados' desde dentro, o aún obligados, para afianzar su autoridad, a multiplicar las intervenciones brutales que se oponen al 'principio de subsidiariedad', recordado por las Encíclicas **Mater et Magistra** y **Pacem in terris**". (ver MENSAJE, septiembre 1961, nn.9,23,39; junio, 1963 n.53).

"Estos cuerpos y grupos revisten una importancia indiscutible para los ciudadanos, a los que procuran a menudo un medio de participar, directa o indirectamente, en la vida pública; por lo tanto no se trata ni de suprimirlos, ni de limitarlos. Pero al mismo tiempo, ellos no deben impedir ni molestar la labor del Estado, guardián del bien común, ni la

[2] Los títulos son del autor de esta relación.

del poder, responsable del Estado. De estas dos exigencias resulta a) que el Estado debe reconocer su autonomía; b) que deben tener competencia en sus propios dominios, al abrigo de los excesos y de las usurpaciones del poder, pero c) que el ejercicio de sus actividades queda subordinado al Estado, que permanece entre ellos el árbitro natural y que coordina estas actividades con miras al bien común".

Alain Barrère precisa que estas estructuras intermediarias deben gozar de un verdadero derecho de 'discusión' (o debate), que es el corolario de la participación. Y en el ejercicio de este derecho puede llegarse hasta la negativa temporal de participar en labores comunes. En este caso no se trata de una simple oposición a una medida política, sino de una 'acción positiva' que tiende a la reconstitución del orden social perturbado.

"En esta forma se llega a la idea de un diálogo entre el poder político y los poderes especializados de los grupos o cuerpos intermediarios, y a la concepción de una democracia no sólo organizada, sino también orgánica, muy alejada de las concepciones individualistas y liberales".

Democracia y autoridad

1. "En una sociedad democrática, la autoridad no tiene su origen primero en el pueblo, como en el Estado monárquico tampoco lo tenía en el soberano". A este respecto, recuerda el P. Heckel S.J., hay en la Iglesia dos proposiciones tradicionales: a) la autoridad humana viene de Dios; b) y está al servicio de las libertades. La primera afirmación ni conduce al clericalismo, ni limita la responsabilidad del hombre, ni absolutiza un régimen convirtiéndole en sagrado. Al mismo tiempo que fortalece la autoridad, ligándola a Dios, la relativiza haciéndola dependiente de El y del orden moral. Partiendo de esta doctrina, la Iglesia se opone a las pretensiones totalitarias bajo todas sus formas. Los que gobiernan están ellos mismos obligados a someterse al bien común que nos supera a todos. Sin embargo, el origen divino de la autoridad tampoco quita a los hombres la responsabilidad y el riesgo de organizar ellos mismos este poder. "Los poderes que pertenecen al pueblo son la designación, la participación y el control".

2. "La ambición de reemplazar el "gobierno de hombres" por la "administración de cosas" aparece como utopía, además de ser peligrosa, en el sentido de que se corre el riesgo de terminar en una administración de hombres tratados como cosas". Roger Grégoire notaba a este propósito, que la revolución técnica lleva consigo una renuncia del responsable político en beneficio del experto, y de este modo desanima las fuerzas tradicionales de la participación, consolidando el mito nefasto del 'apoliticismo'. Es fundamental reconocer la necesidad de la función política, reconsiderando al mismo tiempo el lugar que debe tocar a los políticos y a los técnicos respectivamente. El verdadero peligro está en la concepción que los grandes administradores se hacen de su función, es decir, en la tendencia que a veces manifiestan, apoyándose en argumentos técnicos, de substituir su voluntad a la de los gobernantes. En cualquier circunstancia, "los ciudadanos de una sociedad democrática deben ser gobernados como hombres, en el respeto de su razón y de su libertad".

Unidad y pluralidad

"Corresponde a la autoridad promover la unidad que exige el bien común. Pero, en una sociedad democrática, la unidad debe conciliarse con la pluralidad de grupos y familias espirituales. La tolerancia es una marca del espíritu democrático; uno de los signos por los que se reconoce una democracia es el respeto de la diversidad y la existencia de un juego franco entre todos los grupos, aun minoritarios".

"Esta regla se aplica también a los **partidos:** su existencia parece ligada a la de las democracias, y hasta ahora el partido único ha sido o el instrumento de un poder totalitario o autoritario, o una fachada que oculta divisiones internas. Pero los partidos a su vez deben plegarse al juego democrático y respetar las exigencias del bien común".

El defecto esencial de los partidos políticos consiste, según A. Barrère, en haber permanecido simples medios para organizar la representación, en lugar de haberse convertido en verdaderos órganos de participación. Y Louis Estrangin agrega que a pesar de la multiplicación de grupos sociales y profesionales, los partidos tienen una función que permanece esencial, y su razón de ser queda intacta. Resulta curioso, por otra parte, que lo que caracteriza a los grupos profesionales, en su origen apolíticos, sea una tendencia a intervenir más y más en la vida política.

Debate y participación

"El pluralismo conduce a admitir la posibilidad de la 'discusión' y de la negociación entre los grupos, arbitrados por el Estado, y entre estos grupos y el poder. Contenida en sus justos límites, la 'discusión' no excluye la participación. Es, al contrario, la posibilidad de una participación auténtica. Parece imposible, por ejemplo, que en las actuales circunstancias el sindicalismo pueda limitarse únicamente a la 'discusión' o a la participación. Las mismas realidades lo conducen a realizar un equilibrio entre las dos tendencias". Sin duda, la 'discusión' será siempre necesaria para que la sociedad industrial tome el camino de la democracia y de la personalización, dice André Jeanson, pero la defensa de los intereses de los trabajadores pasa más y más por la participación. Sin embargo, ésta exige ciertas condiciones: a) un mínimo de concenso sobre el sentido que se debe dar a la evolución de la sociedad y sobre las estructuras futuras; b) el reconocimiento del 'otro' y no sólo de la 'fuerza' del otro por cada una de las partes; esto supone que al lado del poder político y del poder patronal, el sindicalismo sea reconocido como representante de todos los trabajadores, y precisamente allí donde es más discutido, en el seno mismo de la empresa; c) la igualdad de los medios en la información, en el conocimiento de los problemas por debatir, en la posibilidad de formar 'res-

ponsables'. Finalmente, el esfuerzo de participación debe ser emprendido en todos los niveles, manteniendo siempre la posibilidad de la 'discusión'.

Una economía democrática

"Como lo hemos dicho, la sociedad democrática tiene su lógica que no le permite dividirse. También la democracia debe extenderse a la vida económica, en la empresa, en la profesión organizada, en los cuadros nacionales e internacionales". La vida económica, afirma Jean Boissonat, constituye un campo de ejercicio para numerosos poderes. Pero, dondequiera que se exprese un poder, debería existir la posibilidad de democratización. En una economía democrática la repartición más equitativa de la riqueza no se reduce sólo a una nivelación de las rentas, sino que debe sobre todo traducirse en una política estructural capaz de dar a todos la igualdad de acceso a la calificación, a la cultura, y a la satisfacción del derecho al empleo. "La evolución de la empresa hacia una comunidad de personas, la organización paritaria de la profesión, la economía concertada y una planificación democrática, son pues exigidas por la lógica misma de la democracia".

La democracia en los países en vías de desarrollo

"La implantación de la democracia en los países en vías de desarrollo presenta problemas particularmente difíciles". Los pueblos nuevos son solicitados a la vez por la democracia de tipo occidental y la democracia llamada popular. Pero, como dice Joseph Folliet, la democracia de tipo occidental va a la par históricamente, con el progreso de la instrucción pública, y supone una nación que sea ya una realidad; finalmente aparece a los jóvenes Estados como un lujo que no pueden pagarse. Así se explica que todavía sea para ellos un ideal abstracto. "Por todo esto, tendrán que cuidarse de ceder o a la tentación —destinada al fracaso— de copiar las democracias occidentales, o a un verbalismo o formalismo que ocultaría realidades anti-democráticas, o, en fin, a un totalitarismo o autoritarismo que se adornaría con el prestigio engañoso de la eficacia inmediata". La construcción democrática, puede partir, estima Folliet, de los alicientes que encuentra, en particular, en las democracias de aldea. "Para estos pueblos, más aún que para los otros países, la Sociedad democrática es ante todo, movimiento, investigación y orientación".

Cristianismo y sociedad democrática

¿Quiere la Iglesia verdaderamente la sociedad democrática? ¿Implica el cristianismo la democracia o tiende más bien al autoritarismo? En realidad, un gran número de textos pontificios han invitado a la más extrema prudencia respecto de las tendencias democráticas. Sin embargo, para explicar este hecho, dice el P. Calvez S.J., es necesario analizar esos textos y situarlos en su contexto histórico. León XIII o Pío X no se encontraban frente a los mismos problemas que hoy nos preocupan. En esa época, la palabra 'democracia' estaba cargada de afectividad y de ideología. Extremando las cosas, la democracia significaba menos una forma de gobierno que la ausencia de gobierno, una especie rousseauismo vulgarizado que se transformaba en verdadero principio de anarquía. Desde hace treinta años esta expresión ha ido cambiando de sentido. Se ha convertido en la antítesis del totalitarismo, ha significado el respeto de las libertades individuales, la posibilidad de una personalización por medio de la participación en el seno de una sociedad socializada, y luego, en el momento histórico de la descolonización, viene a significar la aspiración a una igualdad de oportunidades.

En este nuevo contexto, aparece una relación profunda entre cristianismo y sociedad democrática. Juan XXIII recuerda en **Pacem in terris,** la facultad que tienen los hombres de elegir sus gobernantes, de definir la forma del Estado y de imponer reglas y límites al ejercicio de la autoridad (ver MENSAJE, junio 1963, nn. 24, 25). Y en el mensaje de Pío XII en 1944, hay un texto que sugiere bien el valor que la Iglesia da a la participación de los ciudadanos en la vida pública: "Si no hubiese fallado el medio de controlar los poderes públicos, el mundo no habría sido arrastrado en el torbellino de la guerra".

Pero esta doctrina de la Iglesia sobre las aspiraciones hacia una sociedad democrática no es sólo adaptación circunstancial o concesión con la época en que vivimos. Si muchos se sienten tentados a creer otra cosa, la causa hay que buscarla en el retardo sufrido por la reflexión de los cristianos, debido a un divorcio increíble entre la vida de fe y la vida social, y a un olvido de las implicaciones sociales de los grandes dogmas.

Para comprender esto hay que partir de los misterios fundamentales del cristianismo: la vida trinitaria de Dios, el Cuerpo místico de Cristo. Jesucristo nos ha revelado que Dios es Amor, en un sentido eminente que se expresa en el misterio trinitario. Dios es el Ser personal que se da enteramente: como Persona engendra otra Persona (su Hijo) por la comunicación total de su Ser, y la reciprocidad de esta comunicación se expresa en el Espíritu de Amor que es también una Persona. Tres Personas entre las que el intercambio es tan total que ellas son un sólo Dios. Esta vida de amor trinitario no es indiferente a la vida social de la humanidad. "Como mi Padre me ha amado, yo también os amo", y "Amaos unos a otros, como yo os he amado". Cristo, Hombre-Dios, en su Cuerpo místico, es el lazo concreto de mediación entre la vida trinitaria de Dios y la vida social de la humanidad. Si el hombre quiere acercarse a Dios, sólo puede hacerlo por el reconocimiento de los otros, por el don de sí mismo y por la participación; en la misma forma que don y participación realizan en Dios la unidad y el amor. De este modo el cristianismo descubre la ley evangélica de toda vida social: en particular, igualdad en dignidad de todos los hombres en el interior de un género humano dotado de verdadera unidad, y por otra parte, intercambio de amor en un sistema social de participación personal.

Por todo esto, la implicación de la sociedad democrática en el cristianismo no es de carácter tran-

sitorio; ya que no se trata tanto de una forma particular de gobierno, por perfeccionada que sea, sino más bien de permanecer en la línea del Evangelio, que exige de los cristianos trabajar con entusiasmo en la organización de instituciones, expresar siempre mejor la libertad de las personas humanas, la igualdad de los hombres en dignidad, la participación en la vida social común. Y estos son precisamente los valores de la sociedad democrática. Por lo tanto, termina el P. Calvez, el mismo Evangelio nos llama a la democracia, nunca acabada, a la democracia por hacer.

Del mismo modo, las Conclusiones de la Semana Social terminan exhortando a los cristianos a demostrar que la democracia no es solamente un acto de confianza en el hombre, sino también un acto de fe en Dios, que ha maravillosamente creado al hombre y lo ha redimido aún más maravillosamente.

Jorge PAVEZ BRAVO, S.J.

Vistazo a las nuevas cristiandades

AFRICA, un continente que despierta

El llamado lanzado en 1957 por Pío XII en la encíclica **Fidei Donum** ha reforzado un movimiento que ya se insinuaba bajo la presión del rápido crecimiento de las cristiandades africanas y por las dificultades suscitadas en el Asia después de 1945.

Hace algunos meses (noviembre de 1962), la catedral de Argel fue devuelta a los representantes del Islam, quienes la transformaron en mezquita. Esta transferencia subraya la nueva actitud de la Iglesia en la evangelización de las masas musulmanas del Africa del Norte. Definitivamente liberada de todo falso espíritu de cruzada, reencuentra la pureza de sus rasgos y cede con gusto algunos de sus edificios a hombres en quienes respeta sus convicciones religiosas. Lo que le importa es haber conquistado el derecho de ciudadanía entre estos pueblos, gracias a la rectitud de su caridad y a la humildad de sus servicios.

Para juzgar acertadamente la actual Iglesia africana es necesario remontarnos a su punto de partida. Dejadas de lado las antiguas cristiandades de Egipto y Etiopía, compactas, pero en su mayor parte separadas de Roma, Africa no contaba en 1844 sino con 2 obispados: el de Angola, acéfalo y con sólo 5 sacerdotes y el de Argelia con 66 sacerdotes. Tenía además 3 vicariatos apostólicos: Guinea, el Cabo e isla Mauricio, con un total de 35 sacerdotes, más la prefectura de la isla Borbón de la que dependía Madagascar, con una decena de sacerdotes.

Algo de historia

En 1949, en los territorios sometidos a la jurisdicción de la Propagación de la Fe, se cuentan 7.500 sacerdotes — de los cuales 1.080 son africanos y casi 11 millones de católicos. Doce años más tarde, en 1961, las cifras se elevan a 12.562 sacerdotes — 2.277 africanos — y más de 22 millones de católicos. Es decir, en 12 años las cifras se han duplicado en cuanto al número de sacerdotes nativos y al total de católicos. Considerando el Africa entera, el número de católicos se calcula en 25 millones sobre una población de 250 millones, es decir, el 10% exacto. En poco más de un siglo la Iglesia africana ha conquistado una situación comparable a la de la Iglesia primitiva en el imperio romano después de tres siglos de evangelización. La influencia ejercida por el cristianismo es todavía más considerable si se tiene en cuenta, como es debido, las Iglesias orientales separadas de Roma y las Iglesias africanas jóvenes, nacidas de las misiones protestantes. A pesar de la desafortunada división del cristianismo, estas Iglesias, cuya importancia es difícil medir en cifras, contribuyen eficazmente a difundir y hacer gustar el mensaje de Cristo entre los pueblos de Africa.

La implantación del cristianismo tiene, naturalmente, sus variantes de una región a otra. El Islam domina ampliamente en el Norte, en los confines del Sahara, mientras los cristianos difícilmente alcanzan allí el 1%, salvo en islotes como el Dahomey, el Togo y Etiopía donde pasan del 10%. Detenido antiguamente en la penumbra de la selva ecuatorial, el Islam no ha penetrado en ella y es el cristianismo quien ejerce una influencia preponderante al sur de dicha línea. Los sólos católicos forman ordinariamente del 20 al 30% de la población, y a veces más, como en Burundi (el 57%). Junto con los protestantes constituyen aproximadamente la mitad de la población del Africa meridional y su parte más dinámica. Gracias a la solidaridad africana, muy real a pesar de los múltiples motivos de divergencia, el peso de estas compactas cristiandades gravita en favor de sus hermanos menos numerosos de las regiones islámicas.

Nueva era constantiniana

Los problemas actuales de las Iglesias africanas nos recuerdan los de la era constantiniana. Aceptados con franca benevolencia por todas partes o reconocidos en Africa ecuatorial y meridional como portadores de la luz esencial de los pueblos, los católicos tienen que definir vitalmente sus relaciones con los diversos Estados. Veinte siglos de reflexión cristiana han desenredado en buena medida esta compleja cuestión y, en este sentido, se ha podido decir con justeza que la era constantiniana ha llegado a su fin con el Concilio Vaticano II. Pero aun suponiendo que los problemas básicos fueran suficientemente esclarecidos, faltaría todavía juzgar y vivir sus aplicaciones en una situación especialmente delicada: Iglesias muy jóvenes en Estados completamente nuevos, poseyendo las unas como los otros dirigentes de verdadero valor, pero excesivamente poco numerosos.

Las élites

Los problemas aquí planteados tocan en lo más íntimo la vida de la Iglesia. En primer lugar la cuestión de las **élites.** En la actual penuria de dirigentes comporta un doble aspecto. Por una parte, todo cristiano depositario de una cultura más avanzada y en particular todo sacerdote es mirado por las masas como un **jefe natural,** espontáneamente llamado a tomar la dirección tanto en la acción social y política como en la vida religiosa. El clero y los dirigentes de la A.C. se encuentran por consiguiente impulsados a jugar papeles cuyos límites es difícil precisar, amenazando provocar confusiones permanentes que pueden terminar, a pesar de las más sanas intenciones, por absorber toda su actividad con detrimento de su apostolado. El caso más significativo al respecto lo constituye la elección de un sacerdote, el abate Fulbert Youlou, como presidente de la nueva república centroafricana Congo Brazza (ex Congo francés). Por otro lado, **el atractivo de carreras** políticas y técnicas, útiles al país, desde luego, pero también promisorias de riqueza y poder a corto plazo, amenaza con agotar el reclutamiento de clero y militantes cristianos. Prueba de ello es la disminución progresiva de seminaristas en Léopolville (Congo), de 339 en 1959 a 313 en 1961 y solamente 204 en 1962. Ha influído sin duda la convulsión del país, pero todavía más la seducción de las carreras brillantes. Los efectivos de los seminarios menores en este mismo país acusan, por el contrario, un ligero aumento, pero su significación es ambigua, pues tales establecimientos son de los pocos que aseguran la educación secundaria, puerta abierta tanto para las carreras civiles como para el sacerdocio. Se advierten por todas partes las solicitaciones dirigidas a los seminaristas. Así mismo se deplora que la curva de las vocaciones quede muy por debajo del rápido crecimiento de los cristianos. Salvo en algunas regiones, resulta cada vez más difícil encontrar catequistas. Muchos profesores una vez recibido el diploma de la Escuela Normal Católica, se pasan a las escuelas del Estado.

Las obras de las Iglesias

Se encuentra igualmente en dificultad **la red de obras** que han asegurado una notable irradiación del cristianismo. Directamente o no, recibían antiguamente importantes subvenciones de parte de los Estados colonizadores. Actualmente los nuevos Estados suelen rendir homenaje al inmenso servicio prestado a sus países por tales fundaciones. Así, Milton Obote, primer Ministro de Uganda, declaraba el 9 de octubre último al proclamar la independencia: "Nos guardaremos de olvidar a los misioneros desinteresados que han desempeñado un rol primario en la educación de nuestro pueblo". Pero los presupuestos son insignificantes e inmensas y urgentes las necesidades. De ahí que se reduzcan las subvenciones escolares, como el año pasado en Nigeria, a menos que los establecimientos sean nacionalizados, como es el caso de Guinea y en el sur del Sudán.

Centralismo estatal

Pero hay otro problema que hace peligrar todavía más las obras cristianas y la acción apostólica: el de **la unidad necesaria al Estado.** Entre las poblaciones africanas las rivalidades de las tribus permanecen profundamente arraigadas, en tanto que la conciencia nacional aún no ha echado raíces. El retardo sufrido por estas naciones en su desarrollo económico exige además un austero esfuerzo de progreso, con pocas posibilidades de realizarse a menos que sea impulsado por el ímpetu unánime del pueblo y garantizado por la estabilidad de las instituciones y de los hombres de gobierno.

Para encarar la tarea que les incumbe los gobiernos se ven, pues, obligados a tomar firmemente en sus manos la educación y orientación de sus pueblos. En tal perspectiva es singularmente difícil tolerar las pluralidades enriquecedoras y las oposiciones legítimas. Toda voz discordante es interpretada fácilmente como peligrosa e intolerable. De ahí las nacionalizaciones escolares llevadas a cabo en Guinea y Sudán; la política de Tanganica que reserva al gobierno la selección de manuales y la admisión de alumnos, sometiendo el reclutamiento de profesores a las autoridades locales y privando a la Iglesia de todo derecho a inspección en las escuelas; la creación de movimientos estatales de juventudes en Guinea y Gana.

La prensa

De aquí también todos los avatares de la **prensa cristiana.** Se conoce la sonada expulsión del P. Fertin, director del "Effort Camerounais", por haber publicado el 18 de febrero de 1962 una editorial

deplorando la muerte de 25 prisioneros políticos asfixiados en un vagón sellado, como asimismo el llamado de Mons. Zoa, arzobispo de Yaundé, a participar en una misa por las víctimas. El nuevo director del periódico, el P. Makong, ha visto después confiscar la edición del 27 de mayo, a causa de una editorial consagrada a la defensa de las libertades individuales amenazadas por el terrorismo que hacía estragos en ciertas regiones y por el endurecimiento del poder que lo controla. En Togo, la revista "Présence catholique" ha sufrido también la incautación en el segundo aniversario de la independencia del país, por un artículo considerado indeseable.

Interferencias entre Iglesia y Estado

Están aquí afectadas las esferas normales de interferencia entre la acción de la Iglesia y la del Estado. La Iglesia no puede renunciar a su misión de testimoniar la verdad, la justicia, la caridad, pero tampoco la puede cumplir sólo en un plano abstracto; debe tener en cuenta el provecho real de los pueblos y la inmensidad de la tarea que incumbe a los dirigentes. Críticas intempestivas y condenaciones rígidas caen fácilmente en la injusticia y pueden hacer más mal que bien. Se impone aquí, como en todas partes, una educación. De ahí la gran importancia de la publicación de documentos como la "Carta del episcopado del Congo (Léopoldville) sobre las relaciones de la Iglesia y el Estado" (junio de 1962) y la "Carta del episcopado de Haute Volta sobre el cristiano en la Iglesia" (octubre 1962). Hablando en nombre del episcopado de Camerún, Mons. Zoa afirmaba solemnemente en una alocución el 29 de junio del año pasado: "Nuestra voluntad decidida es mantenernos fuera y por encima de los intereses y conflictos políticos que dividen a los camerunenses. Somos los padres y servidores de todos... Recordamos a los cristianos bautizados su deber estricto de defender su fe, de preparar el reino de Dios cooperando activamente al establecimiento de una sociedad mejor, más humana, justa y fraternal. Llamamos la atención de todos sobre los inconvenientes de la búsqueda desenfrenada de dinero, honores e intereses personales".

Numerosos son los cristianos que han asumido las más altas responsabilidades en la construcción de su país y que se han mostrado dignos de ellas. Cualquiera que sea la ideología de los gobernantes, las Iglesias han proporcionado su apoyo a esta empresa. Después de muchos años las iniciativas pululan en todos los campos: programas de acción económica y social actualmente implantados casi por todas partes; formación de catequistas-monitores agrícolas en la República Centroafricana; renovación técnica de la región de Antanetibe (Madagascar) bajo el impulso de los PP. Benedictinos; el primer Congreso de Acción Familiar Católica reunido en Cotonou (Dahomey), en agosto de 1962 con delegados de 12 países de habla francesa.

Merece especial atención el desarrollo de la acción de los **secretariados sociales** a partir de 1948. Con la ayuda del secretariado social de Ultra Mar (París), que les sirve de consejero técnico, se han dedicado a despertar el sentido de las responsabilidades cívicas y a formar promotores al nivel de las ciudades o pequeñas regiones. Desde 1956, algunos de estos militantes estaban en condiciones de completar en Francia su formación incipiente. En 1961 han podido realizarse, por primera vez, cuatro sesiones regionales sobre el terreno mismo y posteriormente otras cuatro de iniciación, dos de perfeccionamiento y tres para promotores de movimientos femeninos. Un esfuerzo de este tipo es, sin duda alguna, la condición indispensable para superar la etapa de las buenas intenciones y llegar a la de las realizaciones efectivas.

Propiedades de la Iglesia

En el mismo plano, aunque desde un ángulo completamente distinto, está el problema de las propiedades de la Iglesia. Desde temprana hora obtuvieron las misiones la concesión de vastos territorios cuyo cultivo debía contribuir a su propia subsistencia, insuficientemente asegurada por los subsidios de los Gobiernos o de la Propagación de la Fe. Se trata de una necesidad vital, pero semejante modo de financiamiento presenta los inconvenientes de absorber una parte de los escasos efectivos misioneros y de situar a la Iglesia al nivel del empleador capitalista dándole un aire de riqueza que contrasta con la indigencia de las masas populares. Aunque, de hecho, estos recursos vuelven al pueblo bajo múltiples formas (gratuidad de las escuelas, cuidados médicos, ayuda a los pobres), con todo la función social de las propiedades de la Iglesia no aparece con la evidencia conveniente. La solución-piloto, aplicada en diferentes partes, fue definida en enero del año pasado por los obispos del Africa ecuatorial reunidos en Yaoundé: "Los terrenos de las misiones deberán ser dedicados en lo posible a cultivos experimentales. Este espíritu de servicio, unido al celo apostólico, asegura al cristianismo las mejores perspectivas de irradiación en el mundo africano y malgache."

El ASIA sueño de Javier, Nobili y Ricci

El Asia con sus prestigiosas civilizaciones, coronada por la estela rutilante de Francisco Javier, engalanada por legiones de mártires, acaparaba antiguamente todas las miradas, suscitando un fervor inigualado. Actualmente, para nosotros occidentales ha experimentado un eclipse. La razón es doble: los misioneros penetran en ella más difícilmente y las conversiones son más raras que en el Africa.

El año pasado el Japón celebró con brillo el centenario de la primera misa solemne celebrada en su territorio después de siglos interminables en que el título de cristiano significaba sentencia de muerte, y el de la canonización de los 26 mártires de Nagasaki. El mundo cristiano se maravillaba, por aquel entonces, al descubrir en esas tierras algunos millares de cristianos de los tiempos de Javier. Se estremecía al ver por fin entreabiertas las puertas del Asia por tanto tiempo erizadas de defensas que obligaban a los misioneros a trabajar como ladrones.

Luego de 100 años de trabajo apostólico, los frutos son abundantes, aunque muy inferiores a las esperanzas. No se ha renovado el milagro japonés de antaño y el país sólo cuenta con 300 mil católicos y otros tantos protestantes: un puñado de cristianos perdidos entre 94 millones de paganos. Corea del Norte apenas había oído la predicación evangélica en el momento de caer bajo el yugo comunista, en tanto que la China y el Vietnam del Norte poseían comunidades cristianas numerosas, cuya fidelidad se afirma de manera impresionante en el silencio que las amortaja. Pero en adelante, y por un tiempo imprevisible, a la Iglesia no le queda más que orar por aquellas multitudes inmensas.

Algunas cifras

Dejando a un lado estas Iglesias encadenadas y las de rito oriental y de Filipinas (cristianizada en su casi totalidad desde fines del s. XVII), en 1949 se contaban en Asia 6 millones de católicos, y casi 11 millones en 1961. Progresión más lenta que en Africa donde en el mismo período las cristiandades se han más que duplicado. Los incrementos espectaculares observados en este mismo período en Formosa (de 12 mil a 200 mil católicos), en Hongkong (de 37 a 175 mil) y en Vietnam del Sur (de 372 mil a 1 millón 307 mil), son un tanto artificiales, debido en gran parte a la afluencia de refugiados y a la concentración en dichas zonas de los misioneros escapados al yugo comunista. Más promisorios son los progresos registrados en el Japón (de 131 mil a 990 mil católicos), en Indonesia (de 783 mil a 1 millón 500 mil) y sobre todo en Sur-Corea (de 140 mil a 488 mil). Después de un largo período de relativo estancamiento, el cristianismo parece tomar un auge poderoso, aunque sea todavía una débil minoría en relación a los habitantes. Los adeptos del budismo e hinduismo siguen casi tan impermeables al mensaje evangélico como los creyentes del Islam.

En el mismo espacio aquí delimitado, la evolución del clero es muy significativa. El número de sacerdotes se ha elevado de 6.988 en 1949, a 12.636 en 1961, siendo los asiáticos un poco más de la mitad de estos efectivos. Para apreciar estas cifras en su justo valor, es necesario tener en cuenta la Iglesia del silencio. Esta disponía en 1949 de 3.295 sacerdotes extranjeros y 3.600 asiáticos. Expulsados los primeros de sus campos de apostolado, se han replegado en gran número a los territorios libres. La mayoría de los segundos ha permanecido en sus puestos, salvo en Vietnam, donde muchos han seguido a sus feligreses en el exilio. En total, no llega al millar el número de sacerdotes asiáticos replegados. Pero muchos seminaristas se han exilado para salvar su vocación proporcionando un apoyo apreciable al clero local.

De todo lo cual se desprenden las consecuencias siguientes. En el progreso del clero asiático en el seno de la esfera de la Propagación de la Fe (excluida la Iglesia del silencio) — de 3.472 a 6.984 sacerdotes — los refuerzos verdaderamente nuevos suman los dos tercios (2.500). El desarrollo de los efectivos extranjeros — de 3.416 a 5.652 — es debido en sus tres cuartas partes a la recuperación de los exilados. Tales son las líneas fundamentales de las Iglesias en el Asia de hoy: viven antes que nada de su propio dinamismo, que es poderoso. El concurso de las cristiandades de occidente apenas juega un papel discreto.

Si es perfectamente normal, y hasta oportuno, que el episcopado y el clero nativo asuman las responsabilidades de la evangelización de sus propios pueblos, el debilitamiento del concurso occidental no deja de ser inquietante, vista la inmensidad de la tarea. Los obstáculos a lá penetración de los misioneros extranjeros no sólo en las zonas comunistas, sino en países tales como la India, Ceylán e Indonesia, han contribuído poderosamente a frenar el ímpetu misionero hacia este continente. Pero quedan países acogedores y, en aquellos que muestran reticencias, una alta capacitación técnica puede abrir puertas habitualmente cerradas.

En Asia se concentra el 55% de la población mundial y sólo el 2% de los católicos del mundo (incluídas las Filipinas con sus 20 millones, de lo contrario apenas serían el 0,9%). Todavía no se ha desplegado la suficiente comprensión de la fe ni la imaginación necesaria para hacerse admitir y hacer brillar la luz evangélica.

Benevolencias estatales... con reticencias

Las Iglesias del Asia, en situación de ínfima minoría, no han tenido los mismos problemas que en Africa. Los gobiernos no tienen por qué preocuparse por su influencia, y conocen además su lealtad de la que han dado pruebas evidentes. Por esto, los consideran generalmente con benevolencia, sin privarse de controlar, e incluso frenar o prohibir, algunas de sus actividades. El cristianismo, nos inclinaríamos a decir, les parece un condimento agradable para sus pueblos, con tal que se incluya en pequeñas dosis. De lo contrario temen se convierta en veneno.

Salvo en Ceylán, donde un partido budista agresivo tiene las riendas del poder, las relaciones entre los Estados y las Iglesias son prácticamente excelentes. En Birmania, aunque el budismo haya sido proclamado religión oficial de un año a esta parte, la libertad de conciencia ha sido inscrita también en la Constitución y, de hecho, se la respeta. La única traba en este sentido ha sido la resistencia más o menos abierta al ingreso de misioneros extranjeros. Como en Africa, las comunidades cristianas son completamente leales a su país y se consagran con un celo entusiasta a la promoción económica y social. La irradiación de centros universitarios y de secretariados sociales desborda ampliamente los límites del mundo cristiano para despertar o desarrollar por doquiera el sentido auténtico del hombre.

Rostro asiático de Cristo

Pero el problema central, clave de todos los demás, es el de revelar el rostro asiático de Cristo. Dicho de otra manera, se debe dejar de manifiesto que en el Asia Cristo está en su casa, que no es un extranjero y que los pueblos asiáticos para acer-

carse a la Iglesia no deben negarse a sí mismos, sino realizarse plenamente. Hay que retomar y llevar a feliz término el trabajo de Ricci y Nobili, según lo ha recordado Juan XXIII en su encíclica **"Princeps Pastorum".**

Los calificados testimonios aportados por personalidades de primer plano, como Juan Ching Hsiung Wu en su obra **Más allá del Este y del Oeste,** o Lin Yu Tang en su relato **Del paganismo al cristianismo,** han contribuído eficazmente en este sentido. En otro plano, la experiencia monástica llevada por el abad Monchanin en India y descrita bajo el título "Ermitaños del Saccidânanda" ha aportado otro tanto. Se cifran también esperanzas en la revista **"Indian Ecclesiastical Studies",** nacida en Bangalore en enero de 1962, a la que Mons. Pothacamury, arzobispo del lugar, asigna los fines siguientes: "favorecer la investigación en materia filosófica y teológica tratando estas cuestiones bajo el punto de vista indio, y abordar temas típicamente indios desde un ángulo católico".

También el Instituto Pastoral del Este Asiático, fundado en Manila en 1953 por el P. Hofinger, misionero replegado de China, trabaja en esta misma dirección, pues le está asignado como tarea la renovación de la catequesis basada en una mejor comprensión del mensaje evangélico y de la psicología de los pueblos. Pasamos por alto las realizaciones de este Instituto que ha adquirido renombre mundial al tomar la iniciativa de las Semanas Internaciones de Estudios en Nimega (1959) y en Eichstätt (1960). Su instalación en Manila, debido a las circunstancias, es un símbolo para las Filipinas que, con su masa de 20 millones de católicos, despierta más y más a su vocación de testigo privilegiado de Cristo en Asia, haciendo eco a las venerables Iglesias del cercano oriente.

Oceanía, un rosario de islas...

De las Filipinas se siente un impulso irresistible a abordar las sinuosas riberas de la Oceanía, mundo inabarcable. Los exploradores de antaño buscaron allí un continente masivo, y la Australia los ha dejado decepcionados. Los misioneros se han desconcertado frente a esta fragmentación y dispersión infinita que les significaba trabajar solitarios entre minúsculos grupos humanos. Cualquiera que se aventure en el descubrimiento de la Oceanía moderna quedará perplejo ante la variedad de las definiciones que se dan de ella. Estamos habituados a incluir en ella las antiguas Indias Holandesas con las Filipinas y los rosarios de islas macro y microscópicas situadas al este y al sur. Conforme a las estadísticas oficiales de ONU, tanto Indonesia como las Filipinas han retornado al Asia. Nueva Guinea permanece en disputa, pues es reivindicada mitad a mitad por Indonesia y Australia.

Las estadísticas de la Propagación de la Fe constituyen un enigma, pues suponen definiciones variables que dan margen a nuestro sentido de la adivinanza. Si nos atenemos al uso de las Naciones Unidas que tiende a prevalecer, Oceanía está ahora formada por sólo dos sectores: Australia y Nueva Zelandia por una parte, y los millares de islas de la Micronesia, Polinesia y Melanesia por otra. El primero depende todavía de la Propagación de la Fe y presenta en conjunto el aspecto y los problemas de Inglaterra[1]. En cuanto al segundo, su cristianización está próxima a su fin. En junio de 1956, de una población total de 903.000 habitantes, había 285 mil católicos, 450 mil protestantes, 18 mil musulmanes y 150 mil adeptos a otras religiones. Actualmente la población es de 1 millón 100 mil habitantes, 365 mil de los cuales son católicos.

En estos territorios estrechos y dispersos, la rivalidad entre misiones católicas y protestantes ha sido más aguda que en ninguna parte, y a menudo los adversarios han buscado eliminarse recíprocamente. A veces han obtenido éxito y uno de los grandes problemas actuales es desarmar la hostilidad de estos hermanos separados. Dos grandes tareas urgen a los cristianos. Por de pronto el resurgimiento y formación de cuadros locales, pues sólo 43 sacerdotes nativos trabajan junto a 321 misioneros extranjeros. Agreguemos la invención de instituciones y modos de vida encaminados a asegurar el desarrollo normal de estas poblaciones, que por su dispersión y falta de recursos llaman poco la atención y no despiertan la codicia extranjera, quedando por consiguiente al margen de las grandes corrientes humanas.

(Condensado de **Charles COUTURIER, "Regard sur l'activité missionnaire",** Etudes, febrero de 1963)

---

[1] Su población en conjunto es de 13 millones de habitantes, de los cuales 2 millones 400 mil son católicos atendidos por 3.800 sacerdotes.

Teatro

Más sobre Brecth y "El círculo de tiza causasiano"

El haberse publicado en estas columnas una crítica sobre la pieza de Bertold Brecht* **El círculo de tiza caucasiano**, en que se subrayaba su inspiración marxista, autoriza a escribirse otra complementaria sobre los valores cristianos existentes en la misma obra. Concordamos con la opinión vertida anteriormente por Jaime Celedón. Brecht tuvo una clara intención doctrinaria al escribir **El círculo de tiza caucasiano.** Basta para demostrarlo ese prólogo con dos grupos de campesinos rusos, todos ellos idealizados hasta la ingenuidad. ¿Será por eso que resulta aburrido en si y más aburrido aún por la poca convicción con que los actores del Ituch lo representaron? En verdad, fue el punto débil, muy débil, de una meritoria jornada artística del Instituto de Teatro. La disputa entre esos campesinos de clisé — hay clisés comunistas — ha sido suprimida por muchos directores. Con ello, la obra no pierde nada. Es tan poco convincente esta introducción, está tan débilmente adherida al resto de la pieza, que el mismo Brecht lo sintió y fabricó varios intentos sin, al parecer, quedar conforme con ninguno.

Se quiere, con ese comienzo, poner una clave para entender lo que sigue: quienes producen deben tener el dominio sobre los bienes que manejan. Esto no justifica la clave, ni es suficiente para darle interés.

Conformidad

Pero, prescindiendo de esta "adherencia", y quedándonos con el cuerpo de la obra, bien podemos advertir, sin gran esfuerzo, que Brecht traspasó los límites del marxismo. Al volcar, en maniobras geniales, su fondo humano en los personajes del pueblo, hizo una obra calificable incluso de cristiana.

Se trata, en verdad, de dos historias: la de Gruche Vachnadze y la de Azdak; la de la joven sirviente y la del pícaro juez. Son dos afluentes que convergen en **El círculo de tiza:** uno está formado por las peripecias y sufrimientos de Gruche, con los que fabrica su maternidad sobre el hijo del Gran Duque, salvado por ella, el otro está compuesto por los juicios del Azdak quien tiene un modo muy especial de administrar la justicia y a quien le toca fallar en ese extraño litigio sobre la maternidad.

Estos dos personajes representan también las dos caras los dos valores del alma popular: la sencillez y la experiencia, la bondad y la astucia.

Gruche es un dechado de virtudes típicamente cristianas, tan cristianas, que contradicen algunos cánones marxistas: es resignada, acepta su suerte, cumple sumisamente los trabajos más pesados. Es, sobre todo, capaz de amar y de sacrificarse con naturalidad. Su fondo puro e ingenuo no conoce recovecos. Su limpidez y su capacidad de amar coexisten en una armonía que recuerda a la de muchas santas cristianas. Gruche es como el agua de la fuente cuya trasparencia y frescura permiten ver muy claramente el origen de donde brota todo verdadero amor.

El Azdak representa la otra cara del pueblo. Es un personaje sagaz, conocedor de la vida y de los hombres. Allí está su fuerza: en su experiencia y en su persuasión que le permiten entrar en sus semejantes y dominar las circunstancias. Sabe sortear las dificultades y enderezar los acontecimientos. Es como el agua del río que ha recorrido un largo trayecto, que se ha enturbiado; pero con un dinamismo y una fuerza que señalan un fin. También él, aunque de un modo diferente al de Gruche, señala a Dios por su poder de penetración, su justicia, su capacidad de ordenar. Designado juez, el Azdak sabrá favorecer a los pobres. Para ello, tendrá que prescindir de las leyes positivas, fabricadas por los hombres. Por eso, ostentosamente, se sienta en el código cada vez que ejerce su cargo. ¿Quién ignora que nuestros códigos penales, redactados por "una" clase, son excesivamente duros con un ratero vulgar y excesivamente blandos con un estafador o un adulterador de alimentos? No queremos admitir con esto la explicación marxista de la enajenación de la justicia; pero debemos reconocer la cuota de verdad que allí se encierra y la obra se encarga de expresar.

El novio de Gruche, Simón Chachava, es otro personaje con valores cristianos. Al final, está dispuesto a declarar que Michail es hijo suyo, acompañando a su prometida ante el juez. Y lo es, en cierto modo. La mujer es más consciente de la vida que germina, porque esa vida está más presente y más ligada a ella; pero no hay gestación sin intervención del varón, aunque éste olvide más tarde su paternidad. Simón, al declarar su amor a Gruche la conmovió, la estremeció como mujer y la preparó para que a los pocos momentos reaccionase como mujer ante el niño abandonado, o sea, la dispuso a ser madre. Simbólicamente Simón marca a Gruche con el signo del amor, que es una cruz de plata, "en el día de Pascua". ¿No es esto suceptible de una interpretación cristiana? Gruche lo dirá con maravillosa sencillez; recordará a Simón los detalles que hacen a Michail el fruto del

* Cf. **Mensaje**, Nº 120, p. 333: **Brecht y el Círculo de Tiza**, por Jaime Celedón.

amor, del amor entre ella y él.

En general, con sus defectos y virtudes, los hombres de pueblo son humanos. Sobre ellos cae la mirada comprensiva y benévola de Brecht, mirada profunda, genial, que rompe los esquemas marxistas para caer en esquemas humanos y, porque humanos, también cristianos.

Disconformidad

Internándonos dentro de la obra, lo que parece incompatible con el cristianismo es el antagonismo de clases. Se ve a todos los ricos y a sus lacayos incondicionales con máscaras que cubren sus rostros, con voz de falsete, con ademanes artificiales y dudosos, con vestuario pesado y grotesco. Sin excepción son exponentes del egoísmo y de la incomprensión. No pueden ser buenos. Ni siquiera las madres ricas son capaces de ser maternales. Natelia deja a Michael, porque al huir de la revolución esta más preocupada de sus vestidos que del niño. Cuando lo encuentra, le interesa más que el hijo la herencia que gracias a él podrá cobrar. Por eso, cuando el tentador Azdak recomienda a Gruche entregar al niño para que posea palacios y servidores, ésta le responderá que junto con tener esas riquezas tendrá un corazón de piedra, que pesa mucho en el pecho.

Brecht no ve ninguna posibilidad de entendimiento entre los dos grupos. En cada pasaje los presentará irreductiblemente antagónicos, —por ejemplo: la escena en que Gruche y dos damas buscan alojamiento—. También presenta a los de arriba fatalmente enajenados, sin chance alguna de recobrar su humanismo.

Esta imposibilidad de entendimiento entre los hombres y esta absoluta negación de todo valor en los ricos no parece ecuánime ni compatible con una visión cristiana. ¿La posición social impide a las mujeres amar a sus hijos? ¿Puede borrarse la naturaleza y el instinto maternal con sólo franquear una barrera social?

Sin embargo, algún fundamento hay en la posición de Brecht: el mismo que impulsó a Cristo a decir "es más fácil que un camello pase por ojo de una aguja que un rico entre en el reino de los cielos" y calificar a los fariseos de "sepulcros blanqueados".

No sólo los cristianos pueden disentir de esta visión de las clases, expresadas por Brecht. La crítica rusa le reprochó su manera de visualizar a la clase alta. Esta, según ellos, aparece tan débil que puede creerse muy fácil derribarla, lo que no es cierto. Además, el "realismo soviético" no se compadece con la desfiguración operada por Brecht: máscaras, voces falsas, etc.

No es este el único reproche que la obra de Brecht puede despertar en una ortodoxa crítica marxista. Al comparar, sin lugar a dudas, la maternidad de una mujer con la relación entre sujeto y bienes de producción, está afirmando el derecho de propiedad sobre éstos. El vínculo entre madre e hijo es único y excluyente. Al servir de símil para las relaciones entre coche y conductor, entre campo y campesino, sugiere simplemente el derecho de propiedad sobre los bienes de producción. ¿Puede darse una mayor herejía marxista? No nos extraña que en obras posteriores Brecht se haya visto obligado a introducir modificaciones para satisfacer a las autoridades gubernamentales de Alemania Oriental.

Dirección y presentación

Dentro de este somero análisis parece conveniente añadir algunas notas sobre el director y su ideología. Atahualpa del Cioppo realizó una dirección de innegable calidad artística. Supo mover en un despliegue visualmente bello un reparto numeroso; supo alternar equilibradamente la representación con la recitación y canto de los 3 relatores; supo imprimir a cada escena el sabor brechtiano.

Algunos detalles indicaron su sectarismo: acentúa todas las notas negativas referentes a personajes eclesiásticos; cambia el adjetivo de "anticuada" por "beata" al referirse a la antipática cuñada de Gruche; por su cuenta y riesgo introduce un juego de luces que transforma a una mujer de pueblo en la Virgen María. Para algunos, esto último no tiene ningún significado anti cristiano; pero la sensibilidad de otros —yo, entre ellos— sintió esa forzada alusión como algo innecesario y como índice de un deseo de sustitución. El lugar de la Madre de Dios, según del Cioppo, debiera ocuparlo la madre del pueblo.

La historia de Gruche estuvo rodeada de un agradable y oportuno halo poético; la del Azdak se desarrolló en un tono más robusto, como convenía al tema y al equilibrio general de la obra. Marés González representó acertadamente a Gruche, decayendo su actuación al enfrentarse al Azdak. Roberto Parada jugó este papel con su reconocida habilidad y desenvoltura, a ratos con demasiado énfasis y pérdida de interioridad, tendiendo más a lo "grueso" que a lo profundo. Junto a ellos el resto del reparto cumple meritoriamente, sobresaliendo María Cánepa en sus varios papeles, Franklin Caicedo en sus diversos roles de anciano, Tennyson Ferrada como Simón Chachava, etc.

El decorado, si bien imponía difíciles problemas, supo posibilitar el movimiento de los actores. Esto no es poco. Sin embargo, las estructuras metálicas demasiado visibles resultaron distractivas y poco estéticas.

El vestuario, en cambio, y la actuación de los 3 relatores, constituye uno de los puntos más altos de la representación.

La puesta en escena del **Círculo de tiza caucasiano** es una empresa llena de dificultades. Requiere un numeroso reparto de buenos actores, escenario difícil, armonización de juego escénico y alternancia de canto y recitación. Estos obstáculos fueron salvados con éxito. Así ha podido el público santiaguino disfrutar de una gran obra de teatro, profunda y humana, a pesar de las reservas expuestas, que se compensan ampliamente con sus valores positivos.

Gerardo CLAPS, S.J.

Cine

"Hatari!"

Howard Hawks posee una de las más largas y brillantes carreras entre los directores de cine norteamericanos. Su vinculación con el 7º arte data de 1922. En 1927 dirigió una de las más célebres películas del cine mudo: **En cada puerto un amor.** Nacido el sonoro, Hawks fue el autor de varios de los primeros clásicos de esta nueva era: **Scarface (Al Capone), Código Criminal, La Patrulla del alba, Ruge la multitud,** etc.

Su afición a la mecánica, su experiencia en la aviación, su gusto por la velocidad más el espíritu pionero que pudo desplegar en el cine lo convirtieron en uno de los más típicos representantes del cine estadounidense. Su meta es la conquista, su instrumento es la energía, su presupuesto es la confianza y la fe en los recursos del hombre. Su estilo no conoce vacilaciones, así como su personalidad es impermeable a los estremecimientos de la duda. Su temática se compone de afirmaciones, no de búsqueda. Por eso triunfa en historias de pistoleros, de motores y guerra; (**La patrulla del alba, Ruge la multitud, Brumas, Air Force, Sólo los ángeles tienen alas,** etc.) o de aventuras (**Ciudad sin ley, El sargento York, Río Rojo, Río Bravo, Hatari!**). Sin embargo, también ha producido buenas comedias como **Los caballeros las prefieren rubias, La adorable revoltosa** y otras.

Es indudable que en su vasta producción hay films dominados por el espíritu comercial y no por el arte, films en los que el Hawks creador tuvo que ceder ante las imposiciones del productor. Sin embargo, su mano siempre deja huellas inconfundibles y a menudo ha logrado una plena libertad que ha permitido a su inspiración correr sin trabas.

En sus películas se advierte una reducción de lo dramático que frisa en un agudo ascetismo artístico, muy raro en el ambiente de Hollywood. No "explota" ciertas situaciones; al contrario, sabe esenciarlas y proseguir su marcha, enalteciendo el ritmo general de la obra y su sentido profundo. Podríamos decir que procede como un mecánico en el ensamble de sus piezas; pero un mecánico con inquietudes cósmicas: amor a la verdad, culto de la energía, enfrentamiento del hombre con el universo.

Todo esto aparece en su última película, **Hatari!**, palabra que significa peligro, emboscada. Su amor a la verdad campea en esos hermosos paisajes de Tanganika, tomados directamente del natural, en esas secuencias de caza reales e improvisadas por la imposibilidad de anticipar las reacciones de los animales salvajes. El culto de la energía se cumple en la estampa de esos hombres viriles, entregados a una faena llena de riesgos, conduciendo vehículos con asombrosa habilidad o manejando el lazo para atrapar a las bestias.

Tal vez podría decirse que Hawks no es en **Hatari!** tan esencialista como en otras películas, que hay aquí un "alargamiento" en las escenas de caza. Cierta crítica ha insistido en este punto. En descargo de Hawks podría decirse que renunció a "horas" de excelente material filmado. Más aún, el centro de esta epopeya no está en un conflicto entre hombres, sino entre el hombre y el mundo. Por eso, ascéticamente, renuncia a profundizar el antagonismo entre los jóvenes Kurt (Hardy Kruger) y Frenchy (Gérard Blain), ni tampoco insiste en las relaciones entre Dallas (Elsa Martinelli) y la tribu. Hay quienes, intuyendo profundamente en la mentalidad de Hawks, han percibido un ritmo mecánico en **Hatari!**: energía que alternativamente se concentra y se despliega, momentos de compresión y de explosión. Lo primero sucedería en ambientes humanos (bungalow, hospital, bar) y lo segundo en la llanura selvática. En el primer marco se insinúan los conflictos humanos que no terminan por estallar y en el segundo se despliega hasta la exaltación el enfrentamiento del hombre con la naturaleza. ¿Puede sostenerse, en esta perspectiva, que las cacerías aparecen innecesariamente estiradas?

En esta película no hay buenos ni malos. El antagonismo se produce entre el hombre y la naturaleza, entre el ser dotado de voluntad e inteligencia, cuya tarea es subyugar el universo, y este universo que resiste a la acción dominadora del hombre.

El hombre maduro, en pleno uso de sus fuerzas, aislado en una viril soledad afectiva, es el héroe hawksiano (John Wayne, en **Hatari!**). El será el jefe, imponiéndose a los más inseguros e inexpertos, a los más vulnerables. El opondrá su energía a la del universo para captarla y someterla. En esta empresa hallará su grandeza; realizando esta misión se realizará a sí mismo.

Pero el precio es alto: renunciar a lo que puede debilitar las fuerzas o detener el vuelo. La emoción y los afectos constituyen un obstáculo que retraen al hombre de su enfrentamiento esencial con el universo o, al menos, le restan un caudal de energía, frenan o inmovilizan sus disponibilidades. De ahí el instintivo temor de Sean Mercer (John Wayne) en **Hatari!** hacia la mujer. Los héroes hawksianos suelen ser misógenos, pero atrayentes. Las mujeres de Hawks saben apreciar la reciedumbre de los hombres e intuir el cobijamiento de su sombra. En **Hatari!**, Dallas se siente atraída hacia Sean y buscará cómo introducirse en su vida.

La verdadera mujer, lejos de limar los resortes del hombre o detener sus impulsos, sabrá estimularlo. Claro que el equilibrio es costoso y requiere continuos ajustes; pero también es cierto que el resultado final será conducir al hombre al verdadero ideal que buscaba, sin conocerlo, dentro de sí. Recién lo percibirá, como en un reflejo, al mirarse frente a la mujer. Este ideal es la alianza con el universo y no un antagonismo.

Estas consideraciones nos harán comprender a Dallas la fotógrafa, encarnada por Elsa Martinelli en la película. Por su amor a los elefantes y su afición al mundo animal llegará a conquistar a Sean, quien descubre en ella otro modo complementario de acercarse a la naturaleza. No hay solamente una nota de comicidad en ese final en que los elefantes corren tras Dallas y logran descubrirla, como tampoco en ese llegar de ellos hasta el lecho nupcial. El hombre, en su aparente combate frente al mundo, busca una fusión con él. Manteniéndose fiel a su vocación, construyendo su virilidad, podrá descubrir el misterio femenino y llegar a la síntesis de un humanismo cósmico. Esa fusión y esa síntesis están representadas en la última imagen. Dallas, recién casada, recibe en su pieza la visita de sus tres elefantes, mientras Sean, de pie, contempla risueño la escena.

El sentido del universo aparecerá a los ojos masculinos como una revelación provocada por la mujer. En **Hatari!** el viejo Hawks parece reconciliarse con el sexo débil, desentrañando su verdadero papel con respecto al hombre, que creyó desvirilizante en muchos de sus films.

Un lugar preponderante en esta aventura esencial del hombre va a ser ocupado por la amistad, otra de las constantes hawksianas. La solidaridad ante la desgracia del Indio (Bruce Cabot), la liquidación de la rivalidad entre Kurt y Frenchy y, sobre todo, el trabajo en equipo de esos hombres revela el valor de esta virtud humana, tan cultivada por Hawks en todas sus películas.

Basta lo señalado para comprender el halo de grandeza de **Hatari!** y su carácter positivo, tanto en el plano artístico como moral. El mandato del Creador al hombre —dominar la tierra y someterla, constituir la pareja sin por ello disminuir la diferenciación de los sexos, edificar en la amistad— nos lo trae Hawks en imágenes semejantes a las del Génesis: poniendo de relieve al hombre frente a las fieras y al universo todo.

Diremos, para terminar, que Hawks mezcla tres géneros en esta película: el documental, el cómico y el de la comedia amorosa. Si son notables sus paisajes, también son notables la caracterización y actuación de los personajes, exceptuando a Elsa Martinelli, el punto débil del reparto.

Gerardo CLAPS, S.J.

Sabor de miel

(A Taste of Honey)

Inglesa, 1962.
Dirección: Tony Richardson.
Guión: Richardson y Shelagh Delaney

Tony Richardson, director británico salido de las filas del teatro, una vez más lleva a la pantalla una pieza teatral de crítica social, tal como lo hicieron en su debut en el cine con **Pasión prohibida** (o "Recordando con ira"); y otra vez presenta un excelente elenco de actores: Rita Tushingham, Murray Melvin y Dora Bryan (los dos primeros ganaron el premio de actuación en el Festival de Cannes el año pasado). Sin embargo, esta vez Richardson deja de ser un "angry young man" al cien por ciento, pese a haber escogido la amarga obra de Shelagh Delaney para otro de sus films.

Sabor de miel no podía dejar de ser llevada a la pantalla por los creadores del "free cinema" ("Cine Libre") inglés, uno de cuyos iniciadores fue precisamente Richardson. La nueva corriente realista del cine británico —que comenzó en 1959 con películas como **Almas en subasta** y **Pasión prohibida** y siguió con **Silencio iracundo, Todo comienza el sábado** y **Algo que parezca amor,** entre otras—, acabó con el antiguo cine de comedias sofisticadas al estilo de **Genoveva,** para dar paso a una visión distinta de la vida. El nuevo cine trabaja con personajes de las clases trabajadoras y encara sus problemas enfrentando abiertamente la realidad, por cruda que sea.

Este "free cinema" es un reflejo de la Gran Bretaña de post-guerra, que vio disminuir su importancia en el concierto de las naciones con la ascensión de Estados Unidos y la Unión Soviética al rango de principales potencias. Por eso el cine muestra a un pueblo pesimista, cansado, que comenta el pasado esplendor con amarga ironía. Como dice Jimmy Porter, el protagonista de **Pasión prohibida:** "Siempre el mismo cuadro: pleno verano, los largos días de sol, delgados volúmenes de poemas, linos frescos, olor a almidón. ¡Qué cuadro tan romántico! Falso también, es cierto. Debe haber llovido a veces. Y sin embargo, falso o no, lo siento. Cuando no se tiene un mundo propio, es casi agradable sentir el alejamiento del de otro...".

Jo (Rita Tushingham), la heroína de **Sabor de miel,** ni siquiera tiene el consuelo de recordar mejores tiempos. Es muy joven para saber siquiera que los hubo mejores. Jo sólo ha conocido un mundo de miseria, el ambiente barato, soez, del "hogar" que le dio Helen, (Dora Bryan) su madre por descuido, la mujer que la dio a luz sólo por inexperiencia. Helen aún tiene atractivos para los hombres y aprovecha esta circunstancia. En el momento que conocemos a Jo, su madre ha encontrado un nuevo admirador: un tipo que tiene dinero, un ojo de vidrio y varios años menos que Helen. Jo detesta la sensualidad y la versatilidad de su madre y detesta también lo mal que Helen cumple su papel maternal. Con estos antecedentes resulta fácil comprender la actitud posterior de Jo, cuando queda esperando un hijo de un marinero de color, en quien por un momento creyó encontrar remedio a su soledad.

Jo no conoce el amor. Ella misma fue concebida no por amor, sino como producto inesperado de un desliz. Luego, su primera experiencia con el amor carnal fue motivada por la soledad y la desesperación. Por eso la oímos decir que odia el amor y que odia la maternidad. ("No pedimos la vida; nos la imponen", es su filosofía) y por eso también no supo reconocer verdadero cariño, sin egoísmos, completo y generoso de Geoffrey (Murray Melvin), el único que dejó "un sabor de miel' en su vida.

El personaje de Geoffrey es fascinante, en parte debido al excelente trabajo de Murray Melvin. Por primera vez vemos en la pantalla un homosexual presentado con humanidad y sin afanes sensacionalistas como se acostumbra en el teatro y cine modernos. Geoffrey despierta infinita piedad porque lo vemos impotente contra un mal del que no tiene culpa. No fomenta su anormalidad. Por el contrario, sabiéndose incapaz de convertirse en padre auténtico, ofrece matrimonio a Jo cuando ésta va a tener su hijo ilegítimo. Es el único que desea el nacimiento del niño, con lo cual psicológicamente ya es el verdadero padre. Cuida a Jo, prepara el ajuar para el bebé y le parece horrible que Jo hable de aborto. Lo vemos tímido, afeminado, en un policlínico para futuras madres, en busca de consejos y ayuda para Jo, enfrentando las miradas curiosas, luego duras y casi acusadoras de las futuras madres. Es una de las escenas más impresionantes de la película.

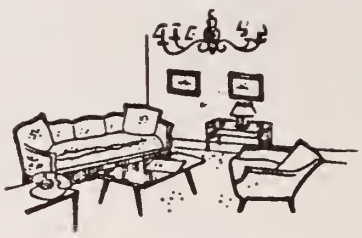
La presencia de la autora, Shelagh Delaney, en la redacción del guión cinematográfico puede servir para tranquilizar a aquéllos que se preocupan de la autenticidad de una pieza teatral cuando se la lleva al cine, cosa que por lo demás casi nunca es garantía de buen cine. Pero en este caso, ni siquiera sirvió ese propósito. Shelagh Delaney fue pesimista cuando escribió su obra, a los 19 años. Tony Richardson en cambio (quien al parecer ya no está tan "angry" como cuando dirigió la pieza de John Osborne) quiso elevar los espíritus y —evidentemente con la aprobación de la autora— dio unos toques de optimismo a la película llenándola de niños: junto a los créditos escuchamos coros infantiles; en la escena del paseo en el campo, donde Geoffrey pide a Jo que se case con él y ésta reniega del amor, pasa un grupo de niños cantando; y en la escena final, cuando en la vida de Jo se acaba el "sabor de miel" que le brindó la breve compañía de Geoffrey, unos niños jugando con estrellitas de fuego artificial, parecen indicarnos que después de todo, tal vez no sea tan malo que se quede con Helen.

Es bueno ser optimista y nos alegramos que Shelagh Delaney vea ahora así la vida. Pero la forma de añadir optimismo a esta película resulta artificial y forzada. No tiene nada que ver con la obra primitiva y el film parece contradictorio: se quiere mostrar un mundo amargo y al mismo tiempo se pretende decir que, después de todo, no es tan amargo. Esto, que desde el punto de vista moral es digno de aplauso porque realmente siempre hay una salida para todos los males, desde el punto de vista de la obra artística es fatal. Es como contar la historia de un feroz ladrón que, al final de cuentas, no era tan ladrón. ¿Para qué contar esa historia entonces? Repetimos: la intención de Richardson fue buena, pero la realización, desafortunada.

En lo demás, la película permanece demasiado teatral. Pese a los exteriores y escenas en la zapatería, en el club de baile y en el cementerio, donde Jo reniega de su próxima maternidad (¿y no es demasiado rebuscado utilizar un cementerio para esta escena?), la película se mueve exclusivamente gracias a los diálogos y a la magnífica labor de los actores. Las escenas que no estaban en la obra, como aquéllas de la alienación de Jo en el colegio (no sabe jugar a la pelota; se comporta indisciplinadamente en clase) son innecesarias, puesto que Rita Tushingham hace muy bien desde el primer momento su papel de muchacha rebelde.

Sin embargo, en una temporada pobre en estrenos cinematográficos como la que estamos pasando, **Sabor de miel** es una película que vale la pena por los valores de la obra y su excelente actuación.

NOE



Habitaciones de gran confort.

AGUSTINAS 1025
TELEFONO 63201
SANTIAGO DE CHILE

Hotel Crillon

Orientación Bibliográfica

Mons. Guillermo Viviani — REFORMAS DE ESTRUCTURAS — Ediciones Paulinas, 1963.

Nos ha causado extrañeza este breve estudio del prestigioso sacerdote y pionero de los movimientos sociales en Chile, Don Guillermo Viviani. Y mayor aún, al saber que este librito, como el anterior, "Progresismo Cristiano", está patrocinado por el departamento de Difusión Social del arzobispado de Santiago.

Realiza Mons. Viviani, entre las páginas 8 y 14, una síntesis teórica sobre la reforma de estructuras, orientando su tesis a través de **Mater et Magistra**, pero el resto de su estudio, como el enfoque global de su libro, tiene un claro sentido polémico. Este es a nuestro entender el gran vacío de la obra. No hemos encontrado, como en anteriores trabajos del autor, una expresión rica en doctrina, clara, vital y renovadora que sirva de impulso para la acción. No vivimos en tiempos como para jugar con "términos" ni quedarnos tranquilos con conceptos doctrinarios que, como los de la doctrina social de la Iglesia, han de hacerse carne y explicitarse frente a la realidad concreta de injusticia social y de profundos cambios que reclama nuestra Patria.

El Bien Común es el fin y la norma de las acciones sociales. A veces esto se nos olvida y, más aún, no tenemos en cuenta que la norma de la justicia social nos es dada para que la apliquemos a un determinado mundo social. El derecho natural "exige eficacia, validez real, evidentemente en relación con las normas pre-establecidas en la naturaleza humana. El derecho positivo no ha de ser, por tanto, algo teóricamente deducido de las leyes naturales, sino que incluye también la situación sociológica. Es irracional proclamar como derecho algo que en lo concreto no se desprende como norma de acción. Lo justo social ha de ser una norma de acción, siempre modificándose, de acuerdo con los derechos reales". (**Etica Social**, Utz, pgs. 205-206).

Los laicos cristianos en Chile están, gracias a Dios, asumiendo sus responsabilidades sociales y luchando para que el orden político, social, económico y cultural tenga en nuestra Patria una inspiración auténticamente cristiana. Frente a esta realidad, la misión sacerdotal no es frenar a nuestros hermanos laicos, sino ser los impulsadores de sus iniciativas en el campo que les pertenece por vocación, como es el temporal, dándoles aquella parte de doctrina que nos exigen; estar a la altura de su testimonio cristiano: fiel, valiente y audaz, dando a su acción un contenido profundamente evangélico para que así tenga valor de apostolado.

L. A. D.

Jean Moussé S. J. — L'ESPERANCE DES HOMMES — Editions Ouvrières, París, 1963.

Un mundo nuevo se está gestando a nuestro alrededor. Para una multitud de nuestros contemporáneos la satisfacción de sus necesidades elementales absorbe toda su actividad y despierta su energía creadora. De cara a un porvenir cada día más incierto, despreocupado de un pasado ingrato y ligado vitalmente a los afanes y aspiraciones terrestres, no parece tener tiempo para "el otro mundo". Las urgencias inmediatas amenazan extinguir esa llama vacilante de la esperanza cristiana, virtud que nos orienta precisamente hacia ese "otro mundo". De este modo, nuestra morada terrestre se ve ensombrecida por estas nubes paganas y nos hace falta una teología que nos dé las verdaderas dimensiones de las cosas. Porque late aquí un dualismo inaceptable: ¿podemos disociarnos en tal forma que nuestras aspiraciones humanas permanezcan comprimidas en las fronteras de nuestro mundo, y nuestras esperanzas cristianas estén vacías de contenido humano? ¿No es esto quebrantar nuestra unidad fundamental y tan grave como separar el alma del cuerpo? El libro del P. Moussé ha sido escrito para responder a estos interrogantes. Pretende reconciliar este aparente divorcio de los que, como Marx y sus discípulos, han optado "por la tierra" con los que sin haber comprendido la teología de San Pablo, tienen toda su esperanza en los cielos"...

Luego de un análisis deliberadamente simplificado de las mutaciones que afectan las aspiraciones de nuestra época y de la abstracción en que a menudo se desfiguran las esperanzas cristianas, el autor nos introduce en el núcleo de la Redención, en el misterio de Pascua. Cristo resucitado, vencedor de la muerte, debe iluminar nuestros caminos y reanimar nuestras esperanzas, como antaño a los discípulos descorazonados de Emaús. La esperanza ha dejado de ser un término abstracto: es algo encarnado en el seno de nuestra historia, es una persona humano-divina, Cristo resucitado, que alimenta y da sentido a nuestras aspiraciones humanas.

No podríamos, sin embargo, vivir plenamente nuestras esperanza si el mundo no es para nosotros más que un montón de materia y la sociedad, una simple colección de individuos. Es necesario cambiar nuestras perspectivas a la luz del misterio de Cristo. La segunda parte de la obra trata de mostrarnos cómo la esperanza transforma nuestra visión del mundo, el cual llega a ser un símbolo del encuentro del hombre con su Dios. De este modo cobran su verdadero sentido todas las inquietudes humanas, el amor, el trabajo, la política, etc. Es aquella "renovación de la faz de la tierra" proclamada el día de Pentecostés. Fundamentada en la fe y, a pesar de la obra corrosiva del pecado y de las vicisitudes del escenario terrestre, la esperanza cristiana encauza a la humanidad por senderos de regeneración al integrar sus esfuerzos en los planes divinos.

F. J. C.

Robert Guelluy — LA CREATION — Colección "Le Mystère Chrétien" (Théologie Dogmatique). Desclée & Co. Tournai, 1963. 164 pág.

Todo esfuerzo de poner el dogma cristiano más al alcance de la mayoría de los fieles ha de ser saludado con alegría y reconocimiento. Creemos que aquí radica el mérito fundamental de esta obra y de esta nueva colección de Teología Dogmática que nos brinda la Editorial Desclée. Se sigue el método común en Teología pero dando más importancia a la exposición bíblica e histórica. Una sumaria presentación de los principales y clásicos textos del Magisterio permite destacar las tesis dogmáticas tradicionales que a su vez son enmarcadas en una exposición sistemática (reflexión teológica), sintética y fácil. La obra tiene dos grandes partes. La primera, más elaborada, se refiere a la creación en general. La segunda trata de las creaturas en particular: a) El hombre en el mundo visible. b) El hombre en el universo invisible: los ángeles y los demonios. Termina la obra con un Apéndice en que se establecen las relaciones entre Revelación, teología y ciencias profanas y se da una breve síntesis del pensamiento de Teilhard de Chardin. Hubiéramos deseado que algunos temas vgr. persona y comunidad, amor humano, sentido del trabajo, etc. hubiesen sido tratados más a fondo. Pero no podemos hacer reproches ya que se trata de un texto destinado sobre todo a divulgar la teología cristiana. La Bibliografía es abundante y actual y puede ser de preciosa utilidad a quien quiera profundizar el estudio del

Dogma. Resumiendo: obra recomendable a sacerdotes —éstos podrán encontrar aquí interesantes temas de reflexión y predicación— y, en general, a todos los cristianos que deseen ahondar sus conocimientos teológicos.

H. L. A.

Frederic B. Pike — CHILE AND THE UNITED STATES, 1880-1962 — South Bend, Indiana: University of Notre Dame Press, 1963, 466 pp.

Este libro es un paso hacia un diálogo franco y a nivel científico entre la América del Sur y la América del Norte. Aunque trata solamente de las relaciones vigentes entre Chile y los Estados Unidos desde 1880 hasta 1962, puede servir como punto de partida para un análisis de la Alianza para el Progreso en toda América Latina. Siendo un estudio en profundidad de un sólo país — Chile — el libro de Pike ilumina ciertos problemas estructurales que emergen por doquiera siempre que se enfrentan los Estados Unidos y los países iberoamericanos. Fuera de la cuestión diplomática, Pike enfoca también los problemas de las inversiones norteamericanas, los temores, desacuerdos y suspicacias por parte de Chile frente a su vecino del Norte.

La acusación más greve que Pike achaca a su país nativo es la tendencia tradicional entre los representantes estadounidenses a considerar a Chile como un país constituido únicamente por afortunados, descuidando así el otro Chile, el de los dos millones de indigentes desprovistos de los recursos indispensables para llevar una vida realmente humana (Véase capítulo 10). Por otro lado Pike ha tratado de mostrar por medio de una investigación esmeradamente documentada, que aquellos que más se han aprovechado de la ayuda aportada por los Estados Unidos no por eso están de parte de éstos. La tesis de Pike es simplemente que los Estados Unidos se presentan como modelo de libertad política, de oportunidad económica y de movilidad social, mientras los Estados Unidos se han identificado, de hecho, con grupos privilegiados que no representan esos ideales. Resulta que las clases populares buscan respaldo en el campo comunista más bien que en el campo norteamericano y la clase dirigente de Chile rechaza secretamente los ideales estadounidenses, aun cuando se proclama públicamente como amiga de ese país. (Véase p. 250 y cap. 11).

De la lectura de este libro aparece claro que existe un abismo entre las realidades de Chile y la de los Estados Unidos y en las concepciones que inspiran a los líderes de ambos países. Es decir, la política norteamericana, por haberse identificado con las fuerzas tradicionales de Chile, nubla no poco lo que debe simbolizar para aquellos que viven en un ambiente de pobreza. En cambio, por ser el modelo de un país con amplia participación del pueblo, los Estados Unidos no son realmente acogidos por los elementos que favorecen más o menos el "statu quo" (véase pp. 294 y 295). Esa es para Pike una de las principales razones porque la Alianza para el Progreso no produce mayor impacto.

Quizás recuerden los lectores de MENSAJE el artículo de Frederic Pike y Donald Bray aparecido en el Nº 97, (marzo-abril, 1961), bajo el título "Relaciones entre los EE.UU. y Chile". Gran parte del presente libro está contenido en aquel artículo. No obstante en el propio libro se agregan muchos otros datos de importancia. No faltarán por cierto quienes estén en desacuerdo con las conclusiones del autor, pero será menester presentar una retahila igualmente impresionante de argumentos, para refutar sus conclusiones principales. Ojalá muchos latinoamericanos lean esta obra y escriban estudios semejantes con el fin de confeccionar un cuadro más completo de la realidad que la inspira.

Neil P. Hurley, S.J.

Nino Palumbo — EL PUBLICANO — Novela. Edit. Pomaire, Santiago de Chile, 1962. 278 pág.

En esta novela de intenso dramatismo, Nino Palumbo nos pone en contacto con la pobreza disimulada y sin esperanzas de los pequeños empleados. La obra es amarga pero de una amargura sin patetismos ni grandilocuencias. Es simplemente la cruda presentación de un trozo auténtico de vida.

Tranífilo, inspector de impuestos, lleva, desde hace 20 años, una silenciosa y sórdida lucha contra la miseria. No es la suya la miseria que conduce a la muerte sino una lenta y asfixiante agonía. Es la miseria gris que se esconde y carcome toda posibilidad de hogar; no sólo hambre, trajes ajados, deudas que se acumulan sino ambiente tenso, palabras duras, bofetada a un niño que sólo responde con lágrimas, imposibilidad de llevar a Luigi, hospitalizado por desnutrición, el alimento que podría alegrarlo y sanarlo.

Tranífilo se agarra desesperadamente a su único lujo — su honradez — pero ¿tiene derecho a conservarlo a costa de los suyos? Su lucha es emocionante pero ya está sin fuerzas. "Así es — repetía para convencerse —, lo que no se hace en veinte años se hace en una hora, menos, en media hora". (p. 41).

Tranífilo cede a la turbia y envolvente insinuación del abogado Benedetti. Incapaz de soportar más la doliente y resignada tristeza de los suyos, vende sus veinte años de honradez por 300.000 liras. "Ahora se sentía pequeño; infinitamente pequeño. Antes era un empleado pobre, pero podía andar con la frente alta; podía mirar cara a cara a cualquier hombre; podía despreciar a quienes vivían succionando la sangre de la gente pobre, o a quienes hacían arreglos ayudando a quienes usufructuaban del esfuerzo ajeno. Podía maldecirlos, condenarlos, llamarlos parásitos y corrompidos; mientras que a él no podían enrostrarle nada. En cambio ahora ¿qué era? Otro delincuente más, otro sin valor, otro venal que se había vendido por 300 mil liras" (p. 99).

Tranífilo se desprecia, se odia. Trata de acallar su conciencia pero inútilmente (pág. 88). El abogado Benedetti y el comerciante Terrini son "gente honorable"; han sabido adaptar su conciencia a sus ambiciones. Pero Tranífilo siente el amargo sabor del envilecimiento; tiene que mentir, humillarse, suplicar.

Este casi fatal tránsito de la miseria física a la miseria moral da a la novela un carácter de verdadera tragedia. Tranífilo ama de todo corazón la honradez, la dignidad, pero se ve obligado a sacrificarlas por sus hijos e inútilmente. "Yo no he pedido lujo, abundancia. He pedido solamente que mis hijos no murieran de hambre!" (pág. 180). "Y aunque todo salga bien, seré siempre un inmundo para mí mismo. ¿Qué diré a mis hijos? ¡Predicar la honradez! Ya no podré decirles: Solamente del robo debéis avergonzaros. Solamente al que roba debéis despreciar!"

Expulsado de su puesto, derrotado, infinitamente cansado, arrugada la frente y el alma (pág. 192), Tranífilo se ve despojado de toda esperanza. "¡Mis hijos! — suspiró, y se sentó en el primer tramo de la escalera" (pág. 278).

No hace Palumbo obra de tesis social, pero al presentarnos el drama de este oscuro recaudador de impuestos nos obliga a meditar sobre nuestra Sociedad. Algo tiene que andar mal si los Terrini y Benedetti escapan incólumes y los Tranífilos son castigados; algo tiene que andar mal si los pobres no pueden ni siquiera conservar su honradez y su dignidad.

H.L.A.

Documentos

Problemas de la Iglesia en un país en desarrollo

Conferencia de Mons. Zoa, arzobispo de Yaoundé (Camerún) durante el Congreso de los Secretarios Sociales. París, 12 de mayo de 1963.*

El problema que se nos plantea es el de un pueblo que ha sido evangelizado y que posee una cultura desconocida para aquellos que le trajeron la Revelación. Este pueblo conoció a la Iglesia durante un período de colonización. Tiene actualmente obispos que recibieron ese tipo de educación, pero que viven en sí mismos el drama de su propio pueblo y reflexionan no sólo sobre el mundo nuevo en el que quieran entrar, sino incluso sobre la misma fe que recibieron.

Con todo, no se crea que ponemos nuestra fe en tela de juicio... pero vemos planteado en la misma historia un gran interrogante: ¿cómo asimilar esta fe frente a las nuevas exigencias de la vida presente? Se comprenderá, por lo tanto, que los cristianos africanos deben poseer una talla espiritual extraordinaria para ser verdaderamente tales, y tener una moralidad capaz de superar el peligro que significa para ellos la asistencia técnica que necesitan.

Dificultades en la formación de los cristianos

El pueblo africano, antes de ser evangelizado y de tomar contacto con el Occidente, tenía una organización propia, basada en una filosofía, en una visión del mundo, pero ésta no había logrado expresarse. En lo que se refiere al Camerún del Sur, la sociedad básica era el clan o tribu en el que un grupo de hombres más o menos numerosos estaba organizado alrededor de un anciano que representaba el lazo de unión entre los antepasados y los presentes. Era este anciano el que tenía entre manos el poder político, diplomático, económico y militar; hasta era sacerdote, de modo que el clan era una organización cerrada en sí misma, incluso totalitaria, en la que el individuo se sacrificaba sin más por la supervivencia del clan. Desde el punto de vista económico esta organización respondía a lo que los europeos llamaron una economía de sub sistencia.

Europa, al entrar en contacto con el Africa, no le consultó acerca de las organizaciones que quería conservar. Era una colonia; se le impusieron ciertas leyes; se instituyeron ciertas prácticas a las cuales debía plegarse. Y precisamente, durante este período se realizó la obra evangelizadora. Los métodos empleados, las motivaciones que impulsaron a los pueblos a creer han sido interpretados de diversos modos, y ahora, al cabo de 70 años, nuestro país ha sido proclamado independiente, y debemos enfrentar todos estos problemas.

La Iglesia debe venir a enseñar la caridad en este ambiente. Para poder describir "las nuevas dimensiones de la caridad en Africa", debemos precisar las bases sobre las cuales se puede definir estas dimensiones para nosotros nuevas. ¿Serán las bases clánicas, o el fenómeno de socialización realizado en todo el occidente y en el mundo entero?

Para responder en seguida al problema planteado habría que saber si, cuando hablo, pienso en los africanos que viven hundidos en un mundo clánico o en los del mundo occidental que tienen otro punto de partida: el individualismo de los siglos XVIII y XIX.

Con toda franqueza creo que debemos partir de la realidad africana y tratar de promover la caridad cristiana teniendo en cuenta lo que allí existe. Esta caridad deberá elevarse en seguida al nivel de las grandes interdependencias, es decir, de las grandes solidaridades humanas: las que el Papa acaba de recordarnos en la encíclica **Pacem in Terris**; pero su pedagogía debería basarse en los elementos valiosos contenidos en el alma africana.

---

* N. de la R. Hemos traducido libremente y a veces condensado el texto de esta conferencia, reproducida en estilo hablado por **La Documentation Catholique** en su número 1403, de 7 de julio de 1963.

El clan, donde la personalidad se borra

En el marco clánico existía la comunidad, aunque bien restringida, y en ella el poder pertenecía siempre al más antiguo; incluso en el plano de la discusión, el que tenía la razón era siempre el más anciano, y por el mero hecho de serlo. En tal ambiente no era posible desarrollar mucho al individuo. Su personalidad, contenida en este molde, hacía muchos sacrificios por la colectividad, pero esta, a su vez, proveía a muchas de sus necesidades.

Desde el punto de vista filosófico, el africano creía en un mundo superior, en el mundo del más allá; creía en la existencia de los espíritus y en la supervivencia de los antepasados. La felicidad consistía para nosotros en reencontrar nuestros ancestros: era la continuación del clan terrestre.

El esfuerzo científico se refugia en lo sobrenatural

Desde el punto de vista científico se habían hecho algunos descubrimientos: la agricultura obedecía a ciertas leyes, existía cierta medicina... pero apenas surgía un interrogante difícil de resolver, uno se refugiaba en el mundo sobrenatural. En el ambiente clánico, la intervención de las fuerzas sobrenaturales era cosa muy normal. Anoto este detalle por ser de gran importancia para comprender la reacción del cristiano frente al mundo objetivo y el mundo exterior. Un esfuerzo científico, que tan fácilmente se refugia en el mundo sobrenatural, no podrá llegar muy lejos en sus investigaciones. Ahora bien, el mismo africano, que no consigue explicar las cosas por la intervención de las fuerzas naturales, es el que entra en contacto con el europeo.

El relevo de los europeos

El europeo llega con sus técnicas. Tiene un orden social y lo quiere establecer en la sociedad africana: pretende obtener cierta eficacia inmediata en las realizaciones. Por ser tutor, y por estar el africano bajo tutela, el educador impone los métodos de educación que le parecen más adaptados. Esto acostumbra al africano a vivir a cargo de otro. Así como el pequeño clan se había hecho cargo del individuo, el estado colonizador, a su vez, asumirá la tutela de todo un territorio. Se nos dirá, sin que sepamos exactamente por qué, que es necesario abrir caminos, llegar al hospital para ser vacunados contra la viruela o cualquiera otra enfermedad. Se tratará al individuo casi "a latigazos" contra la enfermedad del sueño. De ahí que para que el africano pueda asumir sus responsabilidades, será necesario someterle a una educación apropiada, que tome en cuenta estos antecedentes.

Una espiritualidad despreocupada de las cosas de la tierra

La acción apostólica ha sido realizada por hombres que no necesariamente conocían las sociedades que debían evangelizar. En el libro de Mongo Bette **El Cristo Pobre de Bomba**, se encuentra el análisis de algunos fenómenos que describen este ambiente de las misiones en la época de colonización. El blanco que evangelizaba era el hermano del que era el administrador: podría ser protector, y a veces ser de utilidad... lo cual favoreció cierta actitud de espera en el africano. Si agregamos a esto la mala traducción de algunos términos empleados para evangelizar, se comprende que el africano medio, que actualmente cree en el catolicismo, sienta un total desinterés por la realidad profana. Así por ejemplo las expresiones que se han usado en nuestra lengua para expresar el interés por el cielo y por las cosas de la tierra, son a tal punto contradictorias que el cristiano, para ser verdaderamente tal, cree deber despreocuparse de todo lo terrestre.

En lo referente al dogma cristiano, hemos insistido mucho en la Redención: Jesús murió en la cruz, vino a redimirnos del pecado. La Creación apenas se mencionó, de modo que no tenemos una espiritualidad de la creación ni por consiguiente de la realidad profana como querida por la Providencia y como parte de la economía de la santificación.

Es necesario un gran esfuerzo de reajuste

Todo esto entraña cierta desorientación en la actual generación de cristianos. Cuando se les habla de sus responsabilidades con el mundo, de su obligación de organizarlo, siempre se sorprenden y a menudo reaccionan como si la Iglesia quisiera inmiscuirse en la política. Esto constituye una fuente de dificultades. Los obispos africanos de hoy, y aún los sacerdotes africanos que recibieron una formación centrada en estas nociones y en semejantes espiritualidades, han de realizar un verdadero reajuste espiritual que debe traducirse en su actitud exterior y en su empeño por educar al laicado. Si queremos que la Iglesia asuma la edificación del Africa, es necesario que los cristianos adquieran una noción auténtica del laicado: cristianos dedicados a edificar el mundo y que caminan hacia el cielo a través de esta misma dedicación.

Tales son las grandes dificultades que actualmente enfrentamos para preparar cristianos capaces de emprender la edificación del Africa.

PROBLEMAS SURGIDOS DESPUES DE LA INDEPENDENCIA

Constatamos cierta falta de responsabilidad proveniente de la educación clánica y de la educación colonial. Al llegar la independencia, los africanos reemplazaron a los blancos, y el pueblo más bajo esperó que tales cambios traerían consigo un mejoramiento casi automático de su situación; pero tal cosa no sucedió. Más aún, ciertas ventajas ya obtenidas parecen no existir ya. Por ejemplo el problema de los productos de exportación. Antes de la independencia el cacao tenía bastante buen precio, e incluso se habían instalado cooperativas. Hoy se constata que luego de tres años de independencia, el cacao se vende más barato que antaño y que las cooperativas no entregan el dinero prometido: de ahí que los africanos, gente muy sencilla, están

desengañados y descontentos. Esta es la masa que la Iglesia debe formar, arrastrar, ayudar a organizarse para tomar a su cargo la construcción del Africa.

Nos enfrentamos, pues, a la necesidad de formar un laicado capaz de asumir sus responsabilidades en un Africa por construir, y al mismo tiempo queremos hacer frente a necesidades inmediatas que no siempre permiten las investigaciones hoy necesarias para una mayor adaptación de nuestra pedagogía.

Necesidad de una planificación del trabajo

Sentimos la necesidad de que el pueblo participe en el plan de resurgimiento y desarrollo del país, lanzamos muchas iniciativas en nuestras parroquias y movimientos de AC., pero en seguida notamos que algunas, nacidas de la mera buena voluntad, quedan estériles o no continúan por no haber sido integradas en un plan. De ahí que la Iglesia africana, lejos de temer un esfuerzo de planificación, lo solicita, porque si los católicos y los cristianos son fértiles en iniciativas en su afán de encauzar las masas, (tenemos muchos movimientos de AC y Acción Social), se constata muy rápidamente que estos esfuerzos no pueden llegar muy lejos por falta de un plan que los integre.

Creación de nuevas estructuras

Si el problema del desarrollo tiene un aspecto económico, tiene también uno psicológico y es en este plano en donde la Iglesia tiene un papel que jugar. En el Camerún del Sur, que cuenta con casi 800 mil católicos y 600 mil protestantes, creemos que la Iglesia cristiana puede cumplir un papel determinante si sabe integrar esa preocupación en su catequesis y en la formación de sus movimientos y de sus fieles. ¿Cómo salvaguardar en la práctica esta misión de la Iglesia que es evangelizar, santificar y educar las conciencias, y a la vez ayudar a los fieles a emprender la construcción de su país?

Estimamos que la doctrina tradicional de la Iglesia es bastante nítida. La misión permanente de la Iglesia es responder a la misión recibida de Cristo: "Id, enseñad a todas las naciones, haced discípulos, bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a guardar los mandamientos".

La Iglesia debe cumplir en Africa el mismo papel que en cualquier otro continente: ser luz y fermento de la sociedad. Pero tanto en Africa como en los demás países en vías de desarrollo ese papel cobra una importancia excepcional. ¿Por qué? Porque la Iglesia tiene en nuestro continente la suerte histórica de asistir al nacimiento de las instituciones y a la instauración de las estructuras económicas a las que nuestros países obedecerán en el porvenir.

Afirmar el carácter religioso de lo profano

Es, pues, de capital importancia que la Iglesia de Africa busque los medios de formación pedagógica que centren la atención de los fieles sobre estos objetivos. Cuando se trata de prever el porvenir religioso de Africa, se dice muy a menudo en Europa —y con razón— que dicho continente es profundamente religioso. Pero creo que la salvación del sentimiento religioso en Africa depende precisamente de cierto esfuerzo de de-sacralización. Esto parece paradojal, pero se debe al hecho que el africano vio lo sagrado por todas partes. Ante el mundo técnico que verá imponerse cada vez más, el africano corre el riesgo de rechazar no sólo la apariencia de esta sacralización, que es simplista, sino a la vez el sentimiento religioso, de modo que los defensores del espiritualismo en Africa —entre quienes los cristianos llevan la delantera— deben ser los primeros en afirmar la autonomía, la originalidad e incluso el carácter religioso de lo profano.

Nuestros cristianos no llegarán a una fe adulta si no descubren el valor exacto de lo profano a través de los misterios de la Creación, Encarnación y Redención. Es necesario que su interés por lo profano no provenga de una especie de intencionalidad externa, lo cual requiere un esfuerzo catequético muy importante.

Actualmente somos nosotros los herejes cuando tratamos de explicar a los fieles que deben dedicarse a construir el mundo. Es un trabajo muy arduo, pero no podemos llegar a un laicado adulto si no superamos este obtáculo.

Escasez de sacerdotes

También encontramos una dificultad muy grande en los cristianos que ya han adquirido cierta cultura: nuestros éxitos escolares nos han impedido hacer apostolado. Prácticamente en una diócesis que cuenta con sólo 110 sacerdotes tenemos 63.000 niños en las escuelas primarias. ¿Cómo pueden formarlos esos pocos sacerdotes cuando tienen a su cargo un país de 58.000 kms^2 en que los fieles acuden con mucha regularidad a los sacramentos, a la Misa, y a la comunión? Así se comprende que se haya postergado el posible papel apostólico de las escuelas. De ahí que aunque tengamos católicos y protestantes en todos los sectores, sin embargo no se advierte en los fieles esta conciencia de un deber de construir el mundo. Sería necesario que la Acción Católica, la Acción Social y los círculos de estudios llenen esta laguna. Y aquí topamos con la falta de sacerdotes, y cuando los hay, con la falta de preparación adecuada para responder a estas nuevas necesidades. Nuestros sacerdotes recibieron una formación que no estaba orientada hacia tales objetivos y por eso les cuesta mucho adoptarlos. Estos son los obstáculos que enfrenta la Iglesia para educar la caridad.

Laicos cristianos al servicio de la ciudad

Gracias a la Acción Católica, a la Acción Social y a nuestros Secretariados Sociales, cierto número de fieles han comprendido ahora su responsabilidad propia en este mundo que se está edificando. Aquí es donde debemos encontrar formas inéditas de colaborar con los organismos oficialmente encargados de promover el bien común. Con orgullo podemos decir que al promulgarse el Plan

del Camerún, durante año y medio los movimientos de Acción Católica, el Colegio de los trabajadores de Douala y los secretarios sociales fueron los únicos que informaron al pueblo de la existencia del Plan y de sus objetivos.

Creemos que los cristianos tienen una función insustituíble en esta línea porque son gente que han estudiado y que a la vez poseen una mística capaz de integrar este deseo de progreso patente en toda el Africa. Más aún, creemos que su esfuerzo de colaboración debe ir más allá todavía y llegar a una articulación tal vez inédita en Occidente.

En vista de la falta de dirigentes y de que estamos todos buscando una civilización, creo que la noción de "privado" tal como existe en Europa cuando se trata de organismos eclesiásticos herederos de una historia y de un modo determinado de colaborar con los poderes públicos, como asimismo la articulación de que hablamos antes, no podrán ser idénticas a la que existe en Europa. Por de pronto, esto nos obligará a un trabajo creador, pero desde ahora constatamos que nuestros militantes de los secretariados sociales y nuestros mejores militantes de la Accion Católica son a la vez funcionarios del estado.

El Partido único, vestigio del espíritu de Clan

¿Cómo expresar esta necesidad nuestra de entrar en el movimiento de planificación y en el esfuerzo de desarrollo que se impone a todo el país? Pensamos que si nuestros estados africanos, actualmente muy inclinados a usar fórmulas que adoptan la palabra "único" (partido único, sindicato único, juventud única), llegan a aceptar una colaboración en una acción concreta y respetan las motivaciones fundamentales que justifican la pluralidad de las familias espirituales, será posible asegurar esta articulación que deseamos.

Ahora bien, si, al margen de los partidos, la Iglesia puede, gracias a sus organismos de Acción Católica y Social y a sus movimientos culturales, dialogar con los organismos del estado, será posible salvar ambas cosas: que las iniciativas de los cristianos como comunidad cristiana guarden sus autonomía en su génesis y su motivación, y que puedan a la vez hacer lealmente suya la orientación de los organismos que creará el gobierno africano.

Por de pronto no deben asustarnos las fórmulas de "unidad" africana. Estamos sin embargo algo inquietos ya que si la voluntad de unificar tendiera sólo a promover el desarrollo, las discusiones y preocupaciones no serían tan grandes.

Tememos que los responsables africanos de hoy vuelvan a usar ese privilegio de los ancianos de antaño (y uno sólo la tenía en cada generación) de tener siempre razón aún cuando esta razón fuera meramente estática, sin ningún dinamismo. Por eso creemos urgente formular una doctrina que nos permita participar activa y lealmente en todas las empresas de desarrollo que los organismos del Plan nos propondrán junto con respetar las motivaciones que provengan de los distintos grupos religiosos y filosóficos.

Inserción de la Iglesia en el desarrollo

Por eso deseamos que los países que nos ofrecen apoyo tomen conciencia más clara de nuestros organismos privados y de las muchas experiencias-piloto que no logran resultados valederos y rápidos por no haber sido concebidas por técnicos.

En Yaounde, desde hace tres años se ha procurado organizar alrededor de la ciudad una serie de experiencias para ayudar a reabsorber la desocupación: se invitó a unos jóvenes a dedicarse a la ganadería y a la verdulería. Al principio todo anduvo bien por ser poco numerosos. Pero cuando todos se tiraron por la misma línea se constató que no había suficientes bodegas en Yaounde y que tampoco se había asegurado la comercialización de los productos. Esto muestra exactamente que nuestros pequeños esfuerzos, nacidos de la buena voluntad, no bastan en el plano económico. Así, pues, nuestro papel de educador debe centrar su esfuerzo en el plano psicológico, pero necesitamos de este poder planificador que nos permitiría actuar eficientemente sin alienarnos.

En materia de escuelas, sentimos la necesidad de tomar en cuenta el plan existente para integrarnos a él y tal vez para suprimir algunas escuelas o al menos para no crear nuevas allí donde el plan no las prevé.

De este modo la Iglesia en Africa reconoce a los poderes públicos su papel de organizador y de planificador del desarrollo, pero quisiera al mismo tiempo que existiera un claro respeto por las motivaciones espirituales, que asegurarán la originalidad de las familias espirituales, no sólo las cristianas sino también las demás que, junto con adherir, comunicar y participar con la Iglesia, querrán permanecer fieles a sí mismas.

En esta línea creemos debe situarse el trabajo de los asistentes técnicos que el gobierno de Francia manda para ayudar a Africa. Creo su papel muy importante y la Iglesia de los países desarrollados nos haría un inmenso favor si pudiera preocuparse de ellos. Desearíamos que así como el Ministerio de Cooperación se preocupa de ellos, la Iglesia de Francia se interese de veras en prepararlos de un modo más positivo, en cuidarlos de un modo más particular, sabiendo que esto será un acto de caridad muy grande con la Iglesia de Africa.

He aquí lo que quería decir. No expuse el papel de la caridad en Africa, sino la problemática de ésta. Nuestra Iglesia no debe organizar lo que ya existe, pero sí debe formar cristianos adultos, lealmente entregados al servicio de Africa con una fe tan profunda que acepten incluso servir fuera de los marcos de su Iglesia. Estos son los cristianos que coinciden plenamente con el Africa que está buscando su independencia y su interdependencia, es decir que quiere entrar en el concierto de las naciones reconociendo las interdependencias, pero con dignidad, de modo que pueda aportar algo a los demás.

y de doble sentido. Ya sea en el estudio o en la fiesta, el universitario —y más aún el universitario católico— ha de mantenerse a la altura. La Universidad, esté donde esté, ha de rechazar espontáneamente lo ramplón y populachero. Sentimos, por lo mismo, que la "barra" de la Universidad Católica haya tenido este resbalón, y confiamos que en el futuro sabrán superarse ofreciendo al público un espectáculo auténticamente universitario.

¿Tenía razón Karl Barth?

Estimado Señor Director: Encontré muy interesante el texto de la "Entrevista a Karl Barth" que Uds. publicaron en su nº de agosto pasado. Estimo muy conveniente saber lo que nuestros hermanos piensan de nosotros, sobre todo en estos tiempos "ecuménicos". Ahora bien, quisiera que Uds. me aclararan una duda que me asaltó al leer la última respuesta del teólogo protestante. ¿Entenderá como nosotros la palabra "y" que nos achaca? Parece considerar que nosotros agregamos María a Jesús, el Papa a Jesucristo, la Tradición a la Escritura, etc. No es esta la idea que me forjaba de nuestro dogma, después de leer algo sobre el Cuerpo místico. Me figuraba que Cristo lo es todo y que nosotros, incluso la Santísima Virgen, nos incorporamos en El, sin ningún mérito independiente de los suyos. Creía que la Tradición aclaraba el sentido de la Escritura; etc. ¿Estaré yo equivocado, o nos ha entendido mal el protestante Karl Barth? Le agradecería mucho me aclarara las dudas al respecto.

H.R.D., Santiago.

Estimado lector: Al afirmar K. Barth que el principal obstáculo para el acercamiento entre la Iglesia reformada y la Iglesia católica es la palabrita "y", que hasta añade a las afirmaciones de la fe, creando así los célebres binomios católicos (Escritura y tradición, Cristo y María, fe y razón, etc.), no pretende achacarnos una *interpretación falsa* de esas antítesis, sino señalar un punto que es *de hecho* hoy día un obstáculo. Como Ud. bien dice, esos binomios no constituyen para la teología católica una oposición irreductible a la teología reformada por la sencilla razón de que ambos miembros del binomio no están en el mismo plano. Para nosotros, como para Barth, Cristo es el único Mediador entre Dios y los hombres: Fuente única de la gracia, de la fe y de las buenas obras. Nosotros jamás colocamos en el mismo plano a Jesucristo y María en el orden de la salvación; al contrario, afirmamos expresamente que los privilegios de María son gracia de Cristo. Pero esto no significa anular la participación de la Virgen, con su fe, en la realización de la Encarnación. Esta misma participación, lejos de disminuir el poder divino, lo enaltece ya que muestra que es lo bastante grande para poder realizar sus planes mediante la cooperación libre de sus creaturas.

SENSACION DE RAPIDO ALIVIO! CON

Mentholatum CALORUB

Un producto nuevo, con el prestigio de Mentholatum, para rápido alivio de dolores musculares, articulares, reumáticos, torceduras, tortícolis o lumbago.

Mentholatum CALORUB

Viene en pomada, no mancha la ropa, no es grasoso y puede usarse las veces que se quiera.

Parafraseando a San Irineo, teólogo-obispo del siglo II, la gloria de Dios se manifiesta en que los hombres lo sirvan en plenitud de vida.

De manera semejante —aunque entrando en precisiones que no son aquí del caso señalar— debemos solventar las aparentes dificultades a los otros binomios: fe y razón, autoridad de Cristo y autoridad del Papa, fe y buenas obras, Escritura y tradición. Como lo advierte K. Barth en su entrevista, un fruto notable de las conversaciones ecuménicas ha sido precisamente acortar las distancias en la interpretación de estos binomios. Así, por ejemplo, mientras la teología católica centra más y más en Cristo el culto mariano y la devoción a los Santos, los teólogos protestantes redescubren el valor de la Iglesia, de los sacramentos, y de la misma posición de María en la economía cristiana. En el mismo K. Barth se manifiesta con los años una valoración más positiva de la relación entre fe y razón *(analogia fidei* y *analogia entis)*, aunque discrepe aún de la posición católica. Mientras el diálogo ecuménico se siga manteniendo a la misma altura y profundidad como lo han llevado K. Barth y otros teólogos protestantes y católicos, tenemos razones poderosas para ser optimistas.

Del otro hemisferio

Señores: Acabo de recibir y hojear el número de MENSAJE de Diciembre 1962 (Número 115, segunda edición). Quiere escribirles para felicitarles por esa magnífica contribución a la comprensión del cuadro revolucionario de América Latina. Felicito al editor y a los articulistas por sus valiosas apreciaciones. Sus planteamientos y consideraciones pueden —¡deben!— ser compartidos por los cristianos en general, sean de la tradición católico-romana, como ustedes; o de la protestante, como el que escribe. Gracias, pues.

Me interesa mucho tener dos o tres ejemplares más de ese número de MENSAJE. Agradecería que, de ser posible, los enviaran a mi dirección. Varios amigos, pastores y misioneros, se han interesado por leer esa "visión cristiana" de América.

Cecilio Arrastía. Washington, National Council of the Churches of Christ in the U.S.A.

Estimado lector: Nos alegramos sinceramente del eco que ha encontrado nuestro número de Diciembre pasado en las Iglesias de la tradición cristiana protestante. Las urgentes necesidades sociales de nuestro continente latino abren perspectivas para una colaboración verdaderamente ecuménica y fraternal de todos los cristianos. Pensamos que el camino que conduce a la unidad de las Iglesias —y que todos los cristianos anhelamos— se hará mucho más fácil y corto si emprendemos conjuntamente, en el espíritu de Cristo, la gran tarea de plasmar una sociedad más justa y más cristiana.

Atención completa de buffet's para

- Matrimonios,
- Santos
- Fiestas de niños,
- Primeras Comuniones, etc.

Dulcería

HOGAR de CRISTO

ALONSO OVALLE 1487 - FONO 87949

EMPRESA
PESQUERA
DE LANGOSTAS

OTO HNOS:

VALPARAISO
Cochrane 596 - Fono 3826

SANTIAGO
Teléfono 92306
Mercado Central Nº 43 - Fono 84298

"EL VINO SERVIDO CON MODERACION EN LAS COMIDAS ES SALUDABLE Y DIGESTIVO"
"TOMEN EN SU MESA VINOS CHILENOS QUE TIENEN FAMA DE "BUENOS EN EL MUNDO ENTERO"

VINOS
UNDURRAGA

Distribuidores para todo el país: DUNCAN FOX Y CO. LTDA.

LUIS AZOCAR ALVAREZ

Notario Público y de Hacienda

Huérfanos 1044 - Primer entrepiso - Fonos 63650 - 89944 - SANTIAGO

EXIJA QUE SEA

ARROZ!!
"MIRAFLORES"
EL MEJOR ARROZ

Ahora en envase de 1 Kilo y en Cajitas de 20 saquitos — Haga sus pedidos a:

ECHAVE
S. A. C.

CIA. ARROCERA E INDUSTRIAL MIRAFLORES S. A.
AGUSTINAS 1235, 3er. piso - FONO 82321-2-3 - SANTIAGO

Llodrá

LA CAMISA DEPORTIVA QUE DOMINA LA CIUDAD

SAN DIEGO 2060 — HUERFANOS 1059

VERNON

Joya Creaciones

- HUERFANOS 967
- TELEFONO 33334
- SANTIAGO-CHILE

LARRAIN Y CIA. LTDA.

FRUTOS DEL PAIS

Sres. Nicolás, José, Ladislao, Máximo Larraín Gandarillas, Mario Aguirre Mac-Kay.

OFICINAS GENERALES: Matías Cousiño 199, Of. 936, Teléfono 381631.
PRODUCTOS: Sr. Eugenio García Huidobro Herreros. Matías Cousiño 199, Of. 935, Tel. 397967.
GANADO: Sres. Jaime Errázuriz Rozas, Gabriel Navarro Zañartu. M. Cousiño 199, Of. 931, Tel. 35792.
PROPIEDADES-ADMINISTRACIONES: Sres. Guillermo Hurtado Cruchaga, Carlos Woenckhaus C. Matías Cousiño 199, Of. 930, Teléfono 35792.
SEGUROS: Sr. Emilio Jorquera Z., Matías Cousiño 199, Of. 936, Teléfono 35792.

EDIFICIO DEL BANCO ESPAÑOL-CHILE - Casilla 42 - Santiago - Telegráfica: LARRACOL

Uriarte y Garmendia Ltda.

ABARROTES Y FRUTOS DEL PAIS

IMPORTACION
Ventas por mayor y menor

EXPOSICION 58-72 - FONOS: ALMACEN 92379 - BODEGA 92008 - OFICINA 93335

JAVIER HURTADO SALAS

Establecido en 1925

ADMINISTRACION PROPIEDADES

TEATINOS 370 - TELEFONOS 60332 - 84824 - CASILLA 5505 - SANTIAGO

ASEGURAUTO

EL MEJOR SEGURO PARA SU AUTOMOVIL

déle a su
descanso
sabor de
escudo...

PILSENER

ESCUDO

LA BEBIDA DEL HOMBRE DE ACCION

COMPAÑIA CERVECERIAS UNIDAS

SOUSA PUBL

¡MIRELO! ESTE ES EL NUEVO LIVING DE

LA NUEVA LINEA CIC

PROPORCIONADO... ELEGANTE... HERMOSO...

¡CIC SEÑOR! ¡CIC...CIC!

"LA ARTESANIA ES LA BASE DE LOS MUEBLES CIC"

MUEBLES CIC

Algo nuevo en la NUEVA LINEA: resortes horizontales de acero enfundados en plástico que aseguran descanso perfecto.

VEALO EN LOS

SALONES DE VENTA DE LA COMPAÑIA COMERCIAL INTERAMERICANA

SANTIAGO
BEAUCHEFF 1621
AL LADO DE LA FABRICA
ESTADO 355
EDIFICIO DE CRISTAL

VALPARAISO
ESMERALDA 1025
FRENTE A EL MERCURIO

TALCA
1 SUR ESQ. 7 ORIENTE

STORANDT

Escuela Lito-Tipográfica Salesiana "La Gratitud Nacional"

Precio del ejemplar: E° 0,75

FOR LIBRARY USE ONLY